Grundriß der Geschichte des Lebens Jesu

Von

Theodor Zahn

Class 232.9 S Z Book 13
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

PRESENTED BY
Soc'y for Promoting Religion and Learning

OTTO HARRASSOWITZ
BUCHHANDLUNG
LEIPZIG

Grundriß der Geschichte des Lebens Jesu

Von

Theodor Zahn 1838-

CORNELL UNIVERSITY LIBRARY

1928

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl
Leipzig

232.9 S
Z13

85918

Alle Rechte vorbehalten.

Printed in Germany.

GEN. THEO. SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

Vorwort.

Die freundliche Aufnahme, welche der kurz vor Anfang dieses Jahres erschienene „Grundriß der neutestamentlichen Theologie“ gefunden hat, ermutigt den Herrn Verleger sowie mich als Verfasser, zwei weitere Kompendien erscheinen zu lassen, welche untereinander aufs engste zusammengehören. Der erste Teil bietet eine kurzgefaßte „Geschichte des Lebens Jesu“, der zweite eine „Geschichte des apostolischen Zeitalters“. Unter Hinweis auf das Vorwort des bereits erschienenen Grundrisses (vom 1. November 1927) möchte ich nur noch einmal daran erinnern, daß solche Grundrisse nur ein sehr unvollständiges Bild der Vorlesungen geben, die ich 50 Jahre lang an drei verschiedenen Universitäten halten durfte. Sie geben nur die Diktate wieder, in denen ich den wesentlichen Inhalt der vorangegangenen freien Vorträge für die jugendlichen Zuhörer zusammenzufassen pflegte, um nicht nur die Stoffe samt den daraus sich ergebenden Problemen, sondern auch die von mir geübte und empfohlene Methode ihrer Behandlung ihrem Gedächtnis einzuprägen.

Auch diesmal habe ich vor allem Herrn Professor Dr. H. Ultsch warmen Dank zu sagen für die mit großer Selbstverleugnung geleistete Arbeit, durch welche er aus nachgeschriebenen Diktaten ein druckfertiges Manuskript hergestellt hat; und ich zweifle nicht, daß lernbegierige Leser diesem meinem aufrichtigen Dank sich anschließen werden.

Erlangen, den 1. Juli 1928.

Th. Zahn.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung 1

§ 1. Begriff und Aufgabe 1

§ 2. Die 4 Evangelien als Hauptquellen des Lebens Jesu . . 2

§ 3. Die apokryphen Evangelien. Josephus 3

I. Abschnitt. Die Zustände des jüdischen Volkes zur Zeit Jesu auf Grund der vorangegangenen geschichtlichen Entwicklung 5

§ 4. Von der Rückkehr aus dem babylonischen Exil bis zur Makkabäerzeit 5

§ 5. Herodes der Große 7

§ 6. Die Söhne Herodes des Großen 8

§ 7. Die römischen Prokuratoren. Die Statthalter von Syrien 9

§ 8. Die Verwaltung des jüdischen Landes zur Zeit Jesu. Das Synedrium 12

§ 9. Die Sadduzäer 14

§ 10. Die Pharisäer 15

§ 11. Der Messiasgedanke in Israel 17

II. Abschnitt. Herkunft, Geburt und Kindheit Jesu 18

§ 12. Die Geschlechtsregister 18

§ 13. Die Geburt Jesu 20

§ 14. Die Weisen aus dem Morgenlande 23

§ 15. Der zwölfjährige Jesus im Tempel. Die Brüder Jesu . 24

III. Abschnitt. Vom Auftreten Jesu bis zur Verhaftung Johannes des Täufers 27

§ 16. Das Wirken Johannes des Täufers 27

§ 17. Die Taufe Jesu 29

§ 18. Die Versuchung Jesu 30

§ 19. Das erste Wirken Jesu in Judäa 32

§ 20. Die ersten Jünger Jesu. Die Übersiedlung nach Kapernaum 33

§ 21. Das erste öffentliche Auftreten Jesu bei dem Passahfest in Jerusalem. Die Tempelreinigung 35

§ 22. Die Reise Jesu durch Samaria. Rückkehr nach Galiläa. Die Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten in Kapernaum 36

§ 23. Jesus auf dem Laubhüttenfest in Jerusalem. Die Heilung des Kranken am Teiche Bethesda 37

§ 24. Zeittabelle 39

Seite

IV. Abschnitt. Das Gnadenjahr für Galiläa vom Oktober 28 bis Oktober 29 41

§ 25. Jesus der Christ. Die Erfüllung der Weissagung des Deuterojesaja vom Knechte Gottes und vom großen Erlaßjahr 41

§ 26. Die Wunder Jesu 43

§ 27. Die Berufung der Jünger zur Mitarbeit an der Sammlung einer Gemeinde 44

§ 28. Ein Tageslauf der Wirksamkeit Jesu 46

§ 29. Die Apostelwahl. Die Bergpredigt. Der Hauptmann von Kapernaum. Jesus in Nain 47

§ 30. Die Aussendung der Jünger. Die Hinrichtung Johannes des Täufers. Die Speisung der 5000. Die Rede vom Brot des Lebens in der Synagoge zu Kapernaum 49

§ 31. Jesu erster Konflikt mit den Pharisäern 51

§ 32. Jesu Zurückgezogenheit und sein Wirken im engsten Jüngerkreis. Das Bekenntnis des Petrus. Erste Leidensverkündigung Jesu. Die Verklärung Jesu 52

V. Abschnitt. Das letzte Halbjahr vor dem Tode Jesu . . . 54

§ 33. Jesu vorübergehender Besuch in Jerusalem auf dem Laubhüttenfest und dem Tempelweihfest des Jahres 29 . . . 54

§ 34. Die letzte Reise Jesu von Galiläa nach Judäa durch Peräa 56

§ 35. Die Auferweckung des Lazarus 57

§ 36. Jesus in Bethanien 58

§ 37. Der Einzug Jesu in Jerusalem 59

§ 38. Die Tempelreinigung am Montag der Karwoche. Die letzten Reden Jesu am Dienstag der Karwoche 60

§ 39. Der 15. Nisan das Datum des Todestages Jesu nach den Synoptikern und nach Johannes 63

§ 40. Die Einsetzung des heiligen Abendmahles 65

§ 41. Der Kampf in Gethsemane. Die Gefangennahme Jesu . 67

§ 42. Die Gerichtsverhandlung gegen Jesus. Die Verleugnung des Petrus 68

§ 43. Die Verurteilung Jesu durch Pilatus 70

§ 44. Die Kreuzigung Jesu 72

§ 45. Die Grablegung Jesu 74

§ 46. Die Vorgänge am Ostermorgen 75

§ 47. Die Erscheinungen des Auferstandenen 76

§ 48. Kritik der Visionshypothese 77

§ 49. Der Abschluß der Erscheinungen Jesu. Der erhöhte Herr 80

Abkürzung: Ntl Theol = Zahn, Grundriß der Neutestamentlichen Theologie (Leipzig, Deichertscher Verlag 1928).

Einleitung.

§ 1. Begriff und Aufgabe.

Die einzigartige Stellung Jesu in der Geschichte der Menschheit und die grundlegende Bedeutung seiner Person für die Geschichte des Christentums erklärt das Verlangen nach einer Biographie Jesu, welche uns ein Bild vom Werden, Wachsen und Wirken seiner Person gibt. Die auf uns gekommenen Nachrichten, vor allem die evangelischen Berichte, fordern eine historische Verarbeitung, als deren Ergebnis eine klare Geschichte seines öffentlichen Wirkens zu erhoffen ist. Die Mannigfaltigkeit der auf die gleichen Tatsachen bezüglichen Erzählungen der Evangelien nötigt zu vergleichender Kritik und die Unvollständigkeit jedes einzelnen Berichtes nötigt zur Kombination. Dazu kommt, daß uns unsere Hauptquellen über die geschichtlichen und sozialen Verhältnisse, unter welchen Jesus gewirkt hat, immer nur gelegentlich und meist indirekt belehren. Es gilt alles, was wir an historischer Kunde über die Verhältnisse und Tatsachen, mit welchen die Geschichte Jesu verflochten ist, aus außerbiblischen und nichtchristlichen Quellen schöpfen können, mit den ntl Nachrichten zu verbinden. Der Versuch, aus diesem Gesamtmaterial eine Geschichte Jesu herzustellen, wird sehr verschieden ausfallen: 1. je nach dem Urteil über den Ursprung und die Glaubwürdigkeit der Hauptquellen, d. h. der 4 Evangelien, und 2. je nach dem religiösen und philosophischen Standpunkt der Betrachter. Dieses beides läßt sich nicht völlig trennen. Wer, wie z. B. David Friedr. Strauß, das Wunder als solches von der geschichtlichen Wirklichkeit ausschließt, ist zu einer durchweg negativen Beurteilung des geschichtlichen Wertes unserer Hauptquellen, der Evangelien, gezwungen und die scharfsinnigste literarische Kritik der Quellen wird ihn nicht von der wesentlichen Glaubwürdigkeit der Evangelien überzeugen. Die größere Freiheit in der literarhistorischen und in der materiellen Kritik der Evan-

gelien kann der an die Offenbarung Gottes in Jesus gläubige Forscher für sich beanspruchen.

§ 2. Die 4 Evangelien als Hauptquellen des Lebens Jesu.

Die literarische Kritik der Evangelien ist Sache der ntl Einleitung. Hier sind nur einige Grundsätze für die historische Verwertung dieser Quellen aufzustellen: 1. Die 4 Evangelien unseres Kanons bleiben für immer die Hauptquellen; auch diejenigen, welche das 4. Evangelium nicht für das Werk eines Apostels und Augenzeugen halten, können das reiche geschichtliche Material, welches dieses jedenfalls vor Mitte des 2. Jahrhunderts geschriebene und von guter Kenntnis der Verhältnisse zeugende Buch uns bietet, nicht einfach beiseite schieben und auch diejenigen, welche die 3 synoptischen Evangelien für sekundäre, teilweise tendenziöse Umarbeitungen verlorener Quellenschriften halten, können für das, was sie sich als den Inhalt jener nicht mehr existirenden Quellenschriften vorstellen, keine überwiegende Glaubwürdigkeit beanspruchen. 2. Keines unserer Evangelien verfolgt die Absicht, den Schatz der Erinnerungen an Jesus, welche die Christenheit jener Zeit besaß, zu erschöpfen und für die Nachwelt aufzubewahren. Wo überhaupt eine Absicht der Geschichtsschreibung ausgedrückt wird, bezieht sich diese auf bestimmte, dem Verfasser gleichzeitige Personen oder Kreise (Lc 1, 4; Jo 19, 35; 20, 31 f) und noch der jüngste Evangelist bezeugt ausdrücklich, daß er aus der Fülle des ihm zu Gebote stehenden Stoffes nur eine Auswahl habe geben wollen (Jo 20, 30; 21, 25). Der 4. Evangelist berührt vielfach Tatsachen, welche er selbst weder vorher noch nachher erzählt (z. B. 3, 24; 6, 67 f; 11, 2; cf 12, 1 f; 18, 24. 28). Auch die Synoptiker setzen Tatsachen voraus und betonen sie als bedeutsam ohne sie zu erzählen (z. B. Mt 11, 21; Lc 10, 13; 24, 34). Dahin gehört die Bezugnahme auf ein wiederholtes Wirken Jesu in Jerusalem (Mt 23, 37; Lc 13, 34; wahrscheinlich auch Lc 13, 7). Die Unvollständigkeit aller Evangelien im Vergleich zur Tradition der apostolischen Gemeinde beweist namentlich 1 Kr 15, 5—7. Hieraus folgt, daß das Schweigen eines oder mehrerer Evangelisten über Tatsachen, welche ein anderer berichtet, an sich noch kein Grund gegen die Zuverlässigkeit des positiven Zeugnisses ist. 3. Gemeinsam ist allen Evangelien der Zweck religiöser Belehrung durch geschichtliche Mitteilung; aber je nach den Verhältnissen, unter welchen, und den Lesern, für welche sie schrieben, ergab sich für jeden ein anderer

Gesichtspunkt der Darstellung und ein anderes Prinzip der Auswahl und Anordnung des geschichtlichen Stoffes. 4. Es ist die Natur aller mündlichen Überlieferung zu berücksichtigen; auch wenn sie von mehreren glaubwürdigen Augenzeugen ausgeht und teilweise von solchen schriftlich aufgezeichnet ist, folgt daraus nicht, daß entweder die Berichte in allen Einzelheiten übereinstimmen oder die Tatsachen wegen der vorhandenen Differenzen für unglaubwürdig erklärt werden müssen. Eine Inspirationslehre, welche das erstere fordert, ist ebenso ungesund wie eine Kritik, welche das letztere tut.

§ 3. Die apokryphen Evangelien. Josephus.

Fast ohne jeden geschichtlichen Wert sind die apokryphen Evangelien; es sind zu unterscheiden diejenigen, welche ohne den Versuch einer Übereinstimmung mit den kanonischen Evangelien die von diesen nur kurz behandelte Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu ausführlicher darstellen, und eine andere Klasse von Büchern, welche wesentlich den gleichen Stoff behandeln wie die kanonischen Evangelien. Schon die ältesten Bücher der ersten Klasse, welche uns zum Teil ziemlich vollständig, wenn auch nicht völlig in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten sind, z. B. das sog. Protevangelium des Jakobus und das Kindheitsevangelium des Thomas, beide aus dem Anfang des 2. Jahrhunderts, bestehen 1. aus Nachbildungen der kanonischen Evangelien, 2. aus bewußten, meist sehr geschmacklosen Erdichtungen; beides gilt mehr oder weniger auch von den nichtkanonischen Evangelien der 2. Klasse, von welchen keines vollständig auf uns gekommen ist, nur daß bei diesen durchwegs ein bewußter Gegensatz zu Geist und Inhalt der kanonischen Evangelien obwaltet. Letzteres gilt namentlich von dem Evangelium, welches der Ketzer Marcion um 145 auf Grund des Lucasevangeliums für seine Gemeinde herstellte, und von dem etwa um dieselbe Zeit in einem Zweig der Valentinianischen Schule entstandenen Petrusevangelium, von welchem wir eine fast vollständige Passionsgeschichte besitzen. Größeren Wert würde für uns wahrscheinlich das Hebräerevangelium haben, von welchem wir jedoch nur kleine zusammenhanglose Fragmente besitzen. Bei dem nahen Verwandtschaftsverhältnis des Hebräerevangeliums zu dem verlorenen aramäischen Matthäusevangelium würden wir hier den originalen Wortlaut des größeren Teils des Matthäusevangeliums und außerdem gewiß manche Tradition der nachapostolischen Kirche Palästinas finden. Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus, i. J. 37 n. Chr.

als Sohn einer vornehmen Priesterfamilie zu Jerusalem geboren, ist durch seine zwischen den Jahren 70 und 79 geschriebene Geschichte des jüdischen Krieges und seine i. J. 94 vollendete jüdische Archäologie und die vielleicht etwas später hinzugefügte Selbstbiographie der wichtigste außerbiblische Zeuge für die politischen Verhältnisse und Ereignisse in Palästina zur Zeit Jesu. Doch ist seine Darstellung in beiden Hauptwerken gerade in bezug auf die Zeit vom Tode Herodes des Großen i. J. 4 v. Chr. bis zum Jahre 40 n. Chr. recht dürftig und unzuverlässig, weil es ihm für diese Zeit sowohl an schriftlichen Quellen als an eigenen Erinnerungen fehlte. Die Bedeutung des Josephus wird ferner dadurch gemindert, daß er den das jüdische Volk am tiefsten bewegenden Gedanken und Bestrebungen innerlich entfremdet war und sich überall von dem Streben geleitet zeigt, den Griechen und Römern, für welche er schreibt, ein ihnen möglichst wenig anstößiges und fremdartiges Bild von der Art und der Geschichte seines Volkes zu geben. Wie er die messianische Weissagung auf Vespasian gedeutet hat, welcher als Feldherr in Palästina zur Kaiserwürde erhoben wurde, so sucht Josephus die wahre Bedeutung des ganzen mit der Idee eines Messias zusammenhängenden Gedankenkreises zu verhüllen. Dies zeigt sich unter anderem in seiner kurzen Schilderung der Wirksamkeit Johannes des Täufers (Ant 18, 5. 2). Jesus hat er wahrscheinlich nur einmal (Ant 20, 9. 1) beiläufig erwähnt, wo er von der Hinrichtung des Jakobus spricht und diesen einen Bruder Jesu, des sog. Christus, nennt; während die Echtheit seines Berichtes über Johannes ohne zureichende Gründe bestritten worden ist und auch die Äußerung über Jakobus vielleicht als echt gelten darf, ist dagegen eine ausführliche Mitteilung über Jesus in Ant 18, 3. 3 aus inneren und äußeren Gründen als eine alte christliche Interpolation anzusehen; während Eusebius um 325 sie in seinem Exemplar vorfand, hat Origenes um 230 nicht nur diesen Text nicht gekannt, sondern überhaupt außer der Stelle über Jakobus keine Stelle gefunden, wo Josephus Christum erwähnt hätte. Auch darum ist der Versuch, aus jener Stelle über Christus einen echten Kern herauszuschälen, zu verwerfen. Während Josephus über die politischen Zustände und überhaupt die äußeren Verhältnisse der ntl Zeit noch aus lebendiger Anschauung berichtet, fehlt eben diese durchweg in der talmudisch-rabbinischen Literatur; was diese direkt über Jesus zu sagen weiß, ist gehässige Erfindung zum großen Teil auf Grund der christlichen Überlieferung oder gar der kanonischen Evangelien.

I. Abschnitt.

Die Zustände des jüdischen Volkes zur Zeit Jesu auf Grund der vorangegangenen geschichtlichen Entwicklung.

§ 4. Von der Rückkehr aus dem babylonischen Exil bis zur Makkabäerzeit.

Die unter Führung des Davididen Serubabel und des Hohenpriesters Josua aus dem babylonischen Exil nach Palästina zurückgekehrten und durch spätere Zuzüge von dorther verstärkten Juden entbehrten zwar unter der Herrschaft der persischen Könige und ebenso unter derjenigen der Ptolemäer in Ägypten und der Seleuciden in Antiochien jeder politischen Selbständigkeit, bildeten aber doch ein Gemeinwesen, welches seine inneren Angelegenheiten selbständig ordnete und zwar nach der Norm der Thora. Mit dem notgedrungenen Verzicht auf eine Wiederherstellung des jüdischen Königtums war von selbst auch das Zurücktreten der Nachkommen des königlichen Hauses gegeben; andererseits ergab sich aus dem Charakter des nunmehrigen jüdischen Gemeinwesens als einer wesentlich religiösen Genossenschaft, daß dem erblichen und lebenslänglichen Hohenpriestertum die Leitung des Volkes in jeder Hinsicht zufiel. Diese hohepriesterliche Herrschaft wurde untergraben durch das Eindringen griechischer Sitte und durch die Verweltlichung der Hohenpriester aus dem Geschlechte Zadoks. Als Antiochus Epiphanes den Versuch machte, das jüdische Volk in Religion und Sitte gewaltsam zu hellenisiren, war es nicht das hohepriesterliche Geschlecht, sondern die Familie des Priesters Mattathias, die sog. Hasmonäer oder Makkabäer, welche die Führung des gesetzestreuen Volkes im Kampf für den Glauben und das Gesetz übernahm. Schon vor der makkabäischen Erhebung gab es eine Partei der Ἀσιδαῖοι, hebräisch Chasidim, d. h. der Frommen, welche unter Führung der Schriftgelehrten gegen das Eindringen des Hellenismus und gegen die Verweltlichung des Hohenpriestertums sich wandten. Diese schlossen sich der makkabäischen Erhebung an (1 Makk 2, 42); nachdem aber im Dezember d. J. 165 der Tempel wieder geweiht und i. J. 163 den Juden vom syrischen König die Religionsfreiheit zugestanden war, zogen sich die Chasidäer von den Makkabäern zurück und erklärten sich bereit, den von den

Syrern eingesetzten Hohenpriester Alkimos anzuerkennen (1 Makk 7, 12 f). Als sie aber von diesem bedroht und größtenteils getötet wurden, brach der Kampf unter Führung des Judas Makkabäus aufs neue aus. Aber der Gegensatz zwischen der rein religiösen Richtung der Chasidäer und der Schriftgelehrten einerseits und dem weltlichen Heldentum der Makkabäer andererseits blieb bestehen. Die letzteren begnügten sich nicht mit der Wiederherstellung der Kultusfreiheit, sondern erkämpften stufenweise durch Waffengewalt und Diplomatie die politische Unabhängigkeit und für sich selbst die Herrschaft über Land und Leute. Nachdem schon im i. J. 153 Jonathan, der Bruder des i. J. 160 gefallenen Judas, die hohepriesterliche Würde angenommen hatte, wurde dessen Bruder Simeon nach Aufhebung der Steuerpflicht gegen das Seleucidenreich i. J. 142 durch Volksbeschluß außer der Hohenpriesterwürde auch noch die erbliche Würde eines Ethnarchen übertragen. Unter Aristobul I. verwandelte sich diese i. J. 105 auch dem Namen nach in die eines Königs. Aus der jüdischen Sekte, welche auf die nächste Umgebung Jerusalems beschränkt gewesen war, war ein Königreich erwachsen, welches nicht bloß Samaria unterwarf und die Verbindung mit den Volksgenossen in Galiläa und Peräa gewann, sondern auch heidnische Stämme sich einverleibte und zur Annahme der Beschneidung zwang, so die Edomiter im Süden und die Ituräer im höchsten Norden Palästinas. Aber dieser äußere Glanz trug den Keim der Auflösung in sich; das gesetzestreue, von den Schriftgelehrten und Pharisäern geistig beherrschte Volk wandte sich immer mehr von dem verweltlichten Hohenpriestertum und dem illegitimen Königtum der Hasmonäer ab. Bis zu Bürgerkriegen kam es unter Alexander Jannai (104—78 v. Chr.); zuletzt gaben die Streitigkeiten der Brüder Hyrkan II. und Aristobul II. 1. dem edomitischen Feldhauptmann Antipatros Gelegenheit sich in die jüdischen Verhältnisse einzumischen und 2. dem römischen Feldherrn Pompejus Anlaß zum Einschreiten. Nach der Eroberung Jerusalems durch Pompejus i. J. 63 ließ dieser dem Hyrkan II. außer der Hohenpriesterwürde auch die eines politischen Oberhauptes, doch ohne den Königstitel. Außerdem war dieser jüdische Kirchenstaat den Römern tributpflichtig und dem Umfang nach auf allen Seiten verkürzt. Die faktische Gewalt war überhaupt nicht mehr in den Händen des Hohenpriesters, sondern in denen jenes Edomiters Antipatros, welchen Cäsar i. J. 47 zum römischen Bürger und zum römischen Prokurator (ἐπίτροπος) des Landes machte. Ein Versuch, welchen Antigonus, der Sohn Aristobuls II., machte, die hohe-

priesterliche Würde wieder mit der königlichen zu vereinigen, war entscheidend für die römische Politik. Der i. J. 40 v. Chr. nach Rom geflüchtete Herodes, Sohn jenes Antipatros, wurde dort von Oktavian und Antonius zum König von Judäa ernannt und gelangte nach mehrjährigen Kämpfen durch die Eroberung Jerusalems i. J. 37 zur Herrschaft.

§ 5. Herodes der Große.

Das neue Königtum des Herodes war und blieb eine Fremdherrschaft, deren Charakter in Jo 10, 1. 8. 10 treffend gezeichnet ist. Während Herodes durch die Gunst des Antonius und die noch größere des Augustus sein Gebiet immer weiter ausdehnte und eine in mancher Beziehung glänzende Regierung führte, gelang es ihm weder die sadduzäische Partei, d. h. die vornehmen Priesterfamilien und den Adel Jerusalems, mit sich auszusöhnen, noch auch die Pharisäer und den frommen Teil des Volkes für sich zu gewinnen. Erstere hatte er gleich nach dem Regierungsantritt durch Proskription von 45 der Vornehmsten gelichtet und sodann durch willkürliche Ab- und Einsetzung von Hohenpriestern herabgedrückt. Es mißlang auch der Versuch, die Anhänger des hasmonäischen Hauses durch seine Vermählung mit Mariamne, der Enkelin sowohl Aristobuls II. als Hyrkans II. (§ 4), mit sich zu versöhnen. Sie selbst wurde schon i. J. 29, ihre zur Thronfolge bestimmten Söhne um das Jahr 7 v. Chr. hingerichtet, ebenso noch 5 Tage vor seinem eigenen Tod sein Sohn Antipatros aus einer früheren Ehe. Die pharisäische Partei behandelte Herodes grundsätzlich schonender, weil er sie für politisch ungefährlich hielt. Durch den prachtvollen Umbau des Tempels, welcher wahrscheinlich im Winter d. J. 20/19 v. Chr. begonnen wurde (Jo 2, 20), wollte Herodes sich als einen Beschützer des gesetzlichen Kultus darstellen, aber die zahlreichen heidnischen Tempel, welche er in den griechischen Städten seines Landes wie des Auslandes erbaute, das von ihm erbaute Theater in Jerusalem und das Amphitheater bei Jerusalem, seine aus griechischen Ratgebern und nichtjüdischen Söldnern bestehende Umgebung und sein wüstes Familienleben waren ebenso viele Greuel für die Mehrheit des Volkes. Nimmt man dazu die große Steuerlast, die gegen Ende seiner Regierung immer häufigeren Justizmorde und die furchtbaren Strafen, womit Herodes jeden Versuch einer selbständigen Regung des nationalen und religiösen Bewußtseins

rächte, so begreift man die allgemeine Freude über seinen Tod kurz vor dem Passah d. J. 4 v. Chr.

§ 6. Die Söhne Herodes des Großen.

Schon kurz vor und noch mehr nach dem Tode des Herodes bewiesen gefährliche Aufstände, daß das Verlangen nach einer der jüdischen Religion entsprechenden Regierungsform allgemein geworden war. Diese Aufstände werden zuerst durch herodeische, sodann durch römische Truppen niedergeschlagen. Eine große jüdische Deputation, die sich an den Kaiserhof begab, bat vergeblich um unmittelbar römische Verwaltung. Augustus teilte das Land im wesentlichen nach dem letzten Testament des Herodes unter dessen Söhne: 1. Archelaus erhielt Judäa, Samaria und die Meeresküste von Joppe bis Cäsarea mit dem Titel eines Ethnarchen (§ 4). Die Königswürde, welche ihm Josephus und indirekt auch Mt in c. 2, 22 ungenauerweise beilegen, wurde ihm für den Fall guter Regierung für später in Aussicht gestellt. Statt dessen machte sich Archelaus bald ebenso verhaßt wie sein Vater und wurde infolge der Anklagen seiner Untertanen i. J. 6 n. Chr. vom Kaiser abgesetzt und nach Vienna in Gallien verbannt, sein Gebiet aber unter die Verwaltung römischer Prokuratoren gestellt. 2. Antipas, welcher im NT ebenso wie andere Herodäer (AG 12, 1) nur mit seinem Familiennamen Herodes genannt wird, erhielt nach dem Tode Herodes des Großen Galiläa und Peräa mit dem Titel eines Tetrarchen (Lc 3, 1; 23, 7; Mt 14, 1), statt dessen er in Mr 6, 14 (cf Mt 14, 9) ungenauerweise den Königstitel bekommt. Die beiden Gebietsteile des Antipas waren durch die sog. Dekapolis getrennt (Mt 4, 25; Mr 7, 31), d. h. das Gebiet der vorwiegend heidnischen Städte, ursprünglich 10 an der Zahl, welches als reichsunmittelbare Republik unter der Oberaufsicht des Statthalters von Syrien stand, darunter Skythopolis auf dem Westufer des Jordan, Gadara, Pella, Hippos südöstlich vom See Genezareth. Antipas, nach Josephus wie nach dem NT ein schwacher Charakter, machte sich zwar weniger durch Gewalttaten verhaßt als Archelaus, bot aber doch den Juden mancherlei Anstoß, besonders bei der Erbauung seiner Hauptstadt Tiberias und später durch seine Ehe mit Herodias, der Frau seines im Privatstand lebenden Bruders Herodes. So berichtet Josephus, welchem Lc in c. 3, 19 und nach der wahrscheinlich richtigen Lesart auch Mt in c. 14, 3 nicht widersprechen. Wenn Mr in c. 6, 17 den ersten Mann der Herodias Philippus nennt, so beruht

das wahrscheinlich auf einer Verwechslung mit dem Tetrarchen Philippus, welcher nicht mit Herodias, sondern mit Salome, der Tochter der Herodias, später sich verheiratet hat (Mt 14, 6). Die Ehe zwischen Antipas und Herodias veranlaßte dessen erste Gattin zu ihrem Vater, dem Araberfürsten Aretas, zu flüchten (2 Kr 11, 32), was dann i. J. 36 zu einem Kriege führte, in welchem Antipas unterlag. Als dieser i. J. 39 nach Rom reiste, um sich um den Königstitel zu bewerben, wurde er, statt daß ihm sein Wunsch erfüllt wurde, nach Lyon verbannt. 3. Philippus beherrschte vom Jahre 4 v. Chr. bis 34 n. Chr. die zwischen dem See Genezareth und der östlichen Wüste gelegenen Landschaften Gaulan, Batanäa, Trachon und Hauran und außerdem ein Gebiet, welches Lc in c. 3, 1 Ituräa nennt; wahrscheinlich ist dies derjenige Bezirk, welchen schon Aristobul I. dem Reich der Hasmonäer einverleibt hatte und welchen Herodes der Große i. J. 20 v. Chr. vom Kaiser geschenkt bekam. Dort in der Gegend der Jordanquellen baute Philippus die Stadt Banias (-eas) zu seiner Residenz um und nannte sie Cäsarea. Im Unterschied von dem bedeutenderen Cäsarea am Meere heißt dieses (Mt 16, 13; Mr 8, 27) Cäsarea Philippi. Wenn Lc in c. 3, 1 außerdem noch das von einem Tetrarchen Lysanias beherrschte Gebiet von Abila nordwestlich von Damaskus nennt, so geschieht das nur, weil dieses zur Zeit des Lc von dem jüdischen König Agrippa II. mitbeherrscht wurde. Mit Unrecht hat man diese Angabe für eine Erfindung des Lc erklärt und auf eine Verwechslung mit dem schon i. J. 34 v. Chr. getöteten Lysanias, dem Beherrscher eines ganz anderen Gebietes im nördlichen Palästina, zurückgeführt.

§ 7. Die römischen Prokuratoren. Die Statthalter von Syrien.

Nach der Absetzung des Archelaus i. J. 6 n. Chr. erhielt dessen Gebiet nicht wieder ein einheimischer Fürst, sondern ein römischer Prokurator (ἐπίτροπος) ritterlichen Standes, im NT stets mit dem allgemeinen Titel ἡγεμών bezeichnet, welcher regelmäßig in Cäsarea am Meer residirte, den Oberbefehl über die in Palästina stehenden römischen Truppen hatte und das „ius gladii“ ausübte. Der fünfte dieser Prokuratoren war Pontius Pilatus, der während der Jahre 26—36 n. Chr. die Regierung führte. Nach Philo, Josephus und dem NT (Lc 13, 1) tat er sich durch Gewalttätigkeit und durch mutwillige Verhöhnung der Sitte und der religiösen Bedenklichkeit

der Juden hervor. Eine Niedermetzelung von Samaritern durch Pilatus veranlaßte den Statthalter von Syrien Vitellius den Pilatus seines Amtes zu entheben und zur Verantwortung nach Rom zu schicken, wo Pilatus kurz vor dem Tode des Tiberius (16. März 37) eintraf. Wie in diesem Fall, so hatte überhaupt der Statthalter von Syrien, welcher stets ein Consular war und mehrere Legionen unter seinem Oberbefehl hatte, eine gewisse Oberaufsicht über die Prokuratoren von Palästina. Ungenau aber ist es, wenn Josephus geradezu sagt, daß das Gebiet des Archelaus nach dessen Verbannung zur Provinz Syrien geschlagen worden sei. Noch in anderer Beziehung bedarf Josephus, welcher über diese Zeit schlecht unterrichtet ist (cf § 3), der Kritik. Nach Josephus soll nach Absetzung des Archelaus i. J. 6 oder 7 n. Chr. gleichzeitig mit dem ersten Prokurator von Judäa Pomponius der Consular Quirinius nach Palästina geschickt worden sein, um 1. über das Vermögen, d. h. vor allem über die Domänen des Archelaus zu verfügen, 2. eine Volkszählung und Vermögensschätzung (*ἀπογραφή* und *ἀποτίμησις*) vorzunehmen und 3. überhaupt in diesem Gebiet die unmittelbare römische Verwaltung einzurichten. Während das Volk besonders auf Zureden des Hohenpriesters Joazar sich im allgemeinen diesen Maßregeln fügte, habe ein gewisser Judas aus Gamala östlich vom See Genezareth, gewöhnlich der Galiläer genannt, einen Aufstand gegen die römische Steuererhebung erregt und sei dadurch der Stifter einer neuen Partei, der sog. Zeloten, geworden (Lc 6, 15, hebräisch: Kananaja Mt 10, 4; Mr 3, 18). Auf dieselbe Tatsache bezieht sich AG 5, 37 und, wie es scheint, auch Lc 2, 2. Da es sich aber Lc 2, 2 um die Geburt Jesu handelt, welche nach Lc 1, 5; Mt 2, 1 vor dem Tod des Herodes erfolgte, so scheint Lc sich um 10—12 Jahre geirrt zu haben, wenn er die Geburt Jesu mit der Schätzung zur Zeit des Quirinius verknüpft. Außerdem ist beanstandet worden, daß nach Lc 2, 1 Augustus eine allgemeine Anordnung in bezug auf Volkszählung und Schätzung für das ganze Reich getroffen haben soll und daß eine solche Anordnung zu Lebzeiten des Herodes auf dessen Königreich angewandt worden sei. Daß Quirinius einmal Statthalter von Syrien gewesen ist, Kriege geführt und in syrischen Städten einen Census abgehalten hat, ist durch eine neuerdings allgemein als echt anerkannte Inschrift, teilweise auch durch Strabo und Tacitus bezeugt. Daß er zweimal mit Unterbrechung von mehreren Jahren Statthalter von Syrien gewesen sei, ist eine unbegründete Annahme moderner Gelehrter. Eine Inschrift, welche man dahin deutet, enthält den

Namen Quirinius gar nicht. Lc scheint nur von einer einzigen syrischen Statthalterschaft des Quirinius zu wissen und Josephus sagt überhaupt nicht, daß er jemals Statthalter von Syrien gewesen sei, sondern spricht durchweg nur von einem besonderen Auftrag des Quirinius für Judäa. In chronologischer Beziehung aber ist der Bericht des Josephus unglaubwürdig; denn Joazar war der letzte von Herodes eingesetzte und im Winter d. J. 4/3 v. Chr. von Archelaus abgesetzte Hohepriester. Daß derselbe um das Jahr 6/7 n. Chr. zum zweitenmal eingesetzt und bald wieder abgesetzt worden sei, ist um so weniger zu glauben, als Josephus dies nicht einmal ausspricht. Ferner hat nach Josephus ein gewisser Judas im Sommer d. J. 4 v. Chr. einen Aufstand in Galiläa erregt. Das ist aber kein anderer als Judas der Galiläer, welcher so nur darum genannt wurde, weil er in Galiläa als Insurgentenführer eine Rolle gespielt hat. Dazu war aber i. J. 6/7 n. Chr. gar kein Anlaß, weil damals in Galiläa nichts geändert wurde, sondern nach wie vor Antipas regierte. Der einzige Aufstand des Judas und die einzige Hohepriesterschaft des Joazar gehören der Zeit kurz vor und bald nach dem Tode des Herodes an. Die Schätzung selbst aber muß noch früher fallen, da der Widerspruch des Judas nicht gegen die Einschreibung, sondern gegen die tatsächliche Steuererhebung sich richtete. Die Zeit der Statthalterschaft des Quirinius ist noch nicht sicher zu bestimmen. Nach mehreren Analogien ist es aber sehr möglich, daß Quirinius schon neben Varus, welcher vom Jahre 7 bis Herbst 4 v. Chr. Statthalter von Syrien war, als Legatus Augusti in Syrien und den angrenzenden Gebieten tätig war und daß er nach dem Abgang des Varus alleiniger Statthalter Syriens geworden ist. Das Gebot des Augustus in Lc 2, 1 bezieht sich nicht auf eine einmalige und im ganzen Reiche gleichzeitige Schätzung, sondern besteht in der Verfügung, daß fortan solche Schätzungen überall im Reiche stattfinden sollen. Dafür spricht schon das Präsens *ἀπογράφεσθαι* in v. 1 und 3 im Unterschied von dem einmaligen *ἀπογράψασθαι* in v. 5, ferner der Satz von v. 2. Die bestbeglaubigte Lesart *αὕτη ἀπογραφὴ πρώτη* ohne Artikel mit schwankender Stellung des *ἐγένετο* wäre genau zu übersetzen: „Dies geschah als eine erste Schätzung“ (cf z. Form Jo 2, 11; 4, 54), d. h. die hier gemeinte Schätzung, welche die Reise des Joseph veranlaßte, war die erste, welche infolge jener allgemeinen Anordnung des Kaisers in Palästina stattfand. Damit ist auch gesagt, daß in der Folgezeit noch mehrere solche in Palästina stattgefunden haben; selbstverständlich aber war diese als die erste für

das jüdische Volk die am meisten aufregende und nur diese kann AG 5, 37 gemeint sein. Durch neugefundene ägyptische Urkunden steht fest, daß in Ägypten wenigstens schon unter Tiberius und von da an bis ins 3. Jahrhundert solche in einem 14jährigen Zyklus wiederkehrende *ἀπογραφαὶ κατ' οἰκίαν* üblich waren. Dies setzt eine grundlegende Anordnung des Kaisers und zwar des großen Organisators Augustus voraus, deren Beschränkung auf eine einzige Provinz ganz unwahrscheinlich ist. Daß auch Herodes sich eine solche *ἀπογραφή* gefallen lassen mußte, wenn Rom es forderte, unterliegt keiner Frage. Nicht gewiß, aber wahrscheinlich ist, daß Herodes etwa um d. J. 6 v. Chr. die *ἀπογραφή* in seinem Lande durchführte, daß der von Anfang an dagegen sich regende Widerstand nach dem Tode des Herodes im Sommer d. J. 4 v. Chr. zum Aufstand des Judas führte und daß Quirinius erst im Winter d. J. 4/3 v. Chr. zugleich mit der Neuordnung der ganzen Verhältnisse des Landes auch diese Angelegenheit zum Abschluß brachte.

§ 8. Die Verwaltung des jüdischen Landes zur Zeit Jesu. Das Synedrium.

Mit der Unterstellung Judäas und Samarias unter römische Prokuratoren war nicht die Einführung einer durchweg römischen Verwaltung und Justiz gegeben. Die durch den Prokurator und seine Truppen vertretene römische Herrschaft kam zum tatsächlichen Ausdruck hauptsächlich durch folgendes: 1. durch die Entrichtung der direkten und indirekten Steuern, d. h. der *φόροι* oder des Census, einerseits (cf Mt 22, 17 mit Lc 20, 22) und der mannigfaltigen Zollabgaben (*τέλη*) andererseits. Die letzteren werden hier wie anderwärts an Privatunternehmer verpachtet gewesen sein, welche sie durch Zollbeamte meist jüdischer Herkunft eintrieben (Lc 18, 10f; 19, 2f; Mt 9, 9). 2. Die Ernennung und Absetzung des Hohenpriesters stand dem Prokurator oder auch dem syrischen Statthalter zu. 3. Todesurteile des Synedriums bedurften der Bestätigung und des Vollzugs durch den Prokurator (Jo 18, 31. 39; 19, 11—16). Das Verfahren gegen Stephanus (AG 7, 58f) war ein tumultuarisches und illegales. Während also das jüdische Gemeinwesen der Souveränität ermangelte, lag doch noch immer die Verwaltung und die Justiz großen Teils in den Händen der jüdischen Behörden. Es gab nicht nur jüdische Kommunalbehörden, welchen in den Ortsgemeinden und in den Bezirken Polizei, Justiz und Vermögensverwaltung oblag (Mt 5, 22; 10, 17; Lc 7, 3), sondern

über diesen stand als oberster Gerichtshof und oberste Regierungsbehörde das große Synedrium mit dem Sitz in Jerusalem und dem Hohenpriester an der Spitze. Die Anfänge des Synedriums sind dunkel, aber schon vor der Makkabäerzeit und bis zur Zerstörung Jerusalems stand an der Spitze des jüdischen Gemeinwesens ein Senat, gelegentlich genannt *γερουσία* AG 5, 21 oder *πρεσβυτέριον* Lc 22, 66; AG 22, 5, gewöhnlich aber *συνέδριον*, nach jüdischer Aussprache Sanhedrin (Mr 14, 55; Mt 26, 59; AG 22, 30). Das Synedrium war nicht etwa eine ständige Vertretung des Volkes gegenüber der Regierung, sondern unter normalen Verhältnissen die regierende Behörde selbst. Die fürstliche Stellung des Hohenpriesters war damit gegeben, daß er an der Spitze des Synedriums stand, und umgekehrt. In der ntl Zeit waren die Glieder des Synedriums und insbesondere die Hohenpriester in der Tat die Regenten des Volkes (Jo 7, 26; 12, 42; AG 3, 17; 4, 8; 23, 5). Es war nicht bloße Einbildung, wenn sie sich als die Herren von Land und Leuten betrachteten (Jo 11, 48). Es fehlte dem Synedrium zur Zeit der römischen Herrschaft nicht an einer Exekutivgewalt und an einer bewaffneten Polizeimannschaft (Jo 7, 32. 45; 18, 3. 12; Lc 22, 4. 52; AG 4, 1; 5, 17 f). Unter dem Oberbefehl eines Hauptmanns (AG 4, 1; 5, 24. 26; hebr. „Sagan"), der ein hochstehender Priester war, hatte diese besonders für die Ordnung im Tempel zu sorgen. Die Zusammensetzung des Synedriums, welches aus 71 Mitgliedern bestanden haben soll, ist nach dem NT und Josephus ziemlich bekannt. Von den 3 Bestandteilen, welche nicht selten vollständig aufgezählt werden (Mr 14, 43. 53; 15, 1; Mt 16, 21), fehlen niemals und stehen gewöhnlich an der Spitze die *ἀρχιερεῖς*, d. h. der fungirende Hohepriester und die oft ziemlich zahlreichen ehemaligen Hohenpriester und Männer aus denjenigen Priesterfamilien, aus welchen seit dem Sturz der Hasmonäer die Hohenpriester ernannt zu werden pflegten (AG 4, 5. 15; 19, 14), mit einem Wort die hohepriesterliche Aristokratie. Den bedeutendsten Gegensatz zu dieser bildete der 2. Bestandteil, die *γραμματεῖς*, welche nicht durch Geburt, sondern vermöge ihrer gelehrten, juristischen und theologischen Bildung Sitz im Synedrium erlangten. Eben diese bezeichnet Joh, zuweilen auch Josephus, durch *Φαρισαῖοι* (§ 10, Jo 7, 32. 45; 11, 47. 57; 18, 3; Mt 27, 62). Einen 3. Bestandteil bildeten die *πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ*. Obwohl nämlich dieser Name den sämtlichen Gliedern des Synedriums oder Presbyteriums zukam (AG 4, 8), so zeigt doch die konstante Wiederkehr dieser Bezeichnung in der dreiteiligen Klassifikation,

daß darunter eine 3. Gruppe zu verstehen ist von solchen, welche weder als Hohepriester noch als Schriftgelehrte im Synedrium Sitz hatten; es können nur die weltlichen Patrizier der Hauptstadt und der Landschaft sein. Wenn der Talmud das Synedrium als eine Akademie von Rabbinen vorstellt und das Präsidium und Vizepräsidium berühmten Rabbinen zuspricht, wie z. B. einem Gamaliel (AG 5, 34), so ist das ein Anachronismus. Daß der fungirende Hohepriester das Synedrium zu berufen, seine Verhandlungen zu leiten und für die Ausführungen der Beschlüsse zu sorgen hatte, versteht sich nach dem vorher über die politische Stellung des Hohenpriesters und des Synedriums Gesagten von selbst. So ist Joseph mit dem Beinamen Kajaphas, welcher etwa in den Jahren 18—36 fungirender Hoherpriester war, der leitende Präsident bei der Verurteilung Jesu (Mt 26, 3. 57 f; Jo 18, 24. 28); und nicht durch eine amtliche Stellung des Hannas, sondern durch seine Verwandtschaft mit Kajaphas wird es begründet, daß schon vor der offiziellen Sitzung des Gerichtes bei Kajaphas ein vorläufiges Verhör bei Hannas stattfand (Jo 18, 13 f). Allerdings scheint Hannas, welcher in den Jahren 7—16 im Amt gewesen war und unter seinen Nachfolgern 5 Söhne und einen Schwiegersohn gehabt hat, von größtem Einfluß geblieben zu sein, solange er lebte. Daraus erklärt sich der mindestens mißverständliche Ausdruck bei Lc 3, 2 und AG 4, 6. Daß das Präsidium im Synedrium mit dem Amt des fungirenden Hohenpriesters von selbst gegeben war, kann weder durch Jo 11, 49 noch durch AG 23, 2 f widerlegt werden.

§ 9. Die Sadduzäer.

Den beiden im Synedrium vertretenen Ständen, dem hohenpriesterlichen Adel mit Einschluß der nichtpriesterlichen Aristokratie einerseits und den Schriftgelehrten andererseits, entsprechen die beiden Parteien der Sadduzäer und der Pharisäer. Daß die Hohenpriester den Kern der sadduzäischen Partei bildeten, bezeugt in Übereinstimmung mit mancher Andeutung des Josephus Lc ausdrücklich in AG 5, 17 (cf 4, 1. 5 f; 23, 6 f). Ursprung und Name dieser Partei geht zurück in die Zeit der hasmonäischen Hohenpriester und Fürsten von Jonathan an (160—143). Diese verweltlichten Hohenpriester werden als „Zadukim“ bezeichnet, d. h. eigentlich als Abkömmlinge des Zadok (1 Kön 2, 35; 1 Chron 24, 3). Die Erklärung dieses Namens durch Zaddikim (Gerechte) ist sachlich und sprachlich unmöglich. Obwohl die Hasmonäer keines-

wegs von jenem alten Hohenpriester Zadok abstammten, wurde doch der Name auf sie übertragen, weil sie die Stellung der früheren Zadukim einnahmen und bald an Verweltlichung nicht hinter dem durch die Makkabäerkämpfe beseitigten älteren Hohenpriestergeschlecht zurückblieben. Der Name „Sadduzäer" blieb als Parteiname auch, nachdem das hasmonäische Geschlecht wiederum beseitigt war und als durch Herodes und die römischen Statthalter Hohepriester aus sehr verschiedenen Familien eingesetzt wurden. Immer waren es die Regierenden, die Inhaber der hohen Ämter, die jüdische Hierarchie samt ihrem Anhang, welche Sadduzäer hießen. Verkehrt ist es die Sadduzäer wegen mancher Beziehungen einzelner Hohenpriester zu dem herodäischen Hause für Herodianer zu halten (Mr 3, 6; 12, 13). Sie waren auch keineswegs Freunde der Fremdherrschaft. Was sie als wenig echte Vertreter des israelitischen Geistes erscheinen läßt, war nicht ein Mangel an nationalem Bewußtsein oder eine theoretische Hinneigung zu heidnischen Religionsideen, sondern diejenige Verweltlichung der Interessen und der Lebenshaltung, welche bei den späteren Hasmonäern und ihren Nachfolgern aus anderen Familien als ein greller Widerspruch mit ihrem priesterlichen Amt empfunden wurde. Damit hängt auch zusammen, was uns von besonderen Lehren der Sadduzäer überliefert ist. Ihr Interesse an der weltlichen Herrschaft und an den irdischen Gütern überhaupt machte sie gleichgültig und zuletzt feindlich gegen die israelitische Hoffnung auf das zukünftige Gottesreich und den ganzen damit zusammenhängenden Gedankenkreis, wozu auch der Glaube an die Totenauferstehung gehört (Mt 22, 23; AG 23, 8; cf 4, 1. 11; 24, 14). Es mag auch sein, daß sie durch Zurückstellung der Propheten hinter die Thora und durch eigentümliche Exegese die ihrer Denkweise widersprechenden Lehren zu bekämpfen suchten, aber als eine theologische Schule oder gar als eine Sekte sind sie nicht aufzufassen.

§ 10. **Die Pharisäer.**

Den Gegensatz zu den Sadduzäern bildete von Anfang an die ihren wesentlichen Bestrebungen nach religiöse Partei der Pharisäer. Als ihre Vorfahren kann man die Chasidäer der ersten Makkabäerzeit betrachten (§ 4). Wie diese, so waren auch die Pharisäer enge mit den Schriftgelehrten verbunden, welche lange vor Entstehung einer chasidäischen und pharisäischen Partei als Zunft und Stand sich herausgebildet hatten. Die partielle Identität der

Pharisäer und Schriftgelehrten ergibt sich aus den Reden Jesu (Mt 5, 20; 23, 2. 13 f), sowie aus den Aussagen des Joh und des Josephus über die Pharisäer im Synedrium (§ 8); aber wie es nicht ganz an Schriftgelehrten fehlte, die der pharisäischen Partei nicht angehörten (AG 23, 9; Mr 2, 16), so reichte die pharisäische Partei weit über den Stand der Schriftgelehrten hinaus (Lc 11, 39—46). Sie bildeten den weiteren Kreis derer, welche die Satzungen und Lehren der Rabbinen im eigenen Leben strenge zu befolgen und als Partei im Leben der Nation durchzusetzen bestrebt waren. Die Partei und ihr Name (hebr. peruschim, aram. perischin, d. h. die Abgesonderten) entstand gleichzeitig mit Partei und Name der Sadduzäer, d. h. von der Zeit an, als bei den hasmonäischen Hohenpriestern die weltlich-politischen Tendenzen das Übergewicht bekamen. Der Kampf der Pharisäer gegen Hyrkan I. zwischen 135—105 und Alexander Jannai zwischen 104—78 war nicht gegen die regierende Stellung derselben gerichtet, sondern gegen die mit ihren priesterlichen und geistlichen Funktionen unverträgliche Lebensrichtung dieser Fürsten. Die Volksmasse, auf welche die Pharisäer als Aristokraten des religiösen Wissens und Virtuosen der gesetzlichen Frömmigkeit nicht weniger stolz herabsahen wie die Sadduzäer als Aristokraten der Geburt und der Macht (Jo 7, 47—49), stand allerdings vorwiegend auf seiten der Schriftgelehrten und Pharisäer; aber die Pharisäer haben diesen Einfluß nicht zu politischen Zwecken benutzt. Sie waren zufrieden mit der Beseitigung der weltlichen Herrschaft der Hasmonäer. Sie setzten auch der Fremdherrschaft des Herodes und nachmals der Römer keinen grundsätzlichen Widerstand entgegen. Dem entspricht es, daß wir Pharisäer wiederholt mit Anhängern der herodäischen Herrschaft zusammengehen sehen (Mr 3, 6; 12, 13). Die Mehrheit der Partei behauptete ihren spezifisch religiösen und politisch indifferenten Charakter auch dann, als die neue Partei der Zeloten z. T. aus früheren Pharisäern sich bildete. Diese Haltung der Pharisäer beruht nicht zum wenigsten auf einem starken Glauben an die Verheißung eines Messiasreiches, welches durch Politik und menschliche Gewalt weder herbeigeführt noch verhindert werden kann (AG 23, 6 f; 26, 4 f). Die Äußerlichkeit ihres Strebens nach gesetzlicher Gerechtigkeit, die Überschätzung der traditionellen Gesetzesauslegung, der Hochmut des Wissens und der Stolz ausgezeichneter Frömmigkeit, wie uns dies alles aus den Strafreden Jesu als Eigenschaften der Pharisäer bekannt ist, darf uns nicht hindern, anzuerkennen, daß die Pharisäer die einflußreichsten Vertreter des religiösen Ernstes, der echt

israelitischen Bildung und der frommen Hoffnung im jüdischen Volke waren. Neben den Pharisäern und Sadduzäern kommen die Essäer (= Essener) kaum in Betracht, welche im NT niemals und in der talmudischen Literatur wenigstens nicht unter diesem ihrem Namen oder sonst unzweideutig erwähnt werden. Sie bildeten von Anfang an einen Mönchsorden ohne Beteiligung am jüdischen Kultus und ohne merklichen Einfluß auf das Volksleben; es mag sein, daß sie in ihrem Ursprung ebenso wie die Pharisäer mit der Partei der Chasidäer zusammenhingen, aber die Ableitung ihres Namens *Ἐσσαῖοι* von Chasidim ist nicht wahrscheinlich.

§ 11. Der Messiasgedanke in Israel.

Die gesetzliche Richtung der jüdischen Frömmigkeit, welche im Pharisäismus ihre schärfste Ausprägung gefunden hatte, schloß nicht aus die gläubige Hoffnung auf die von den Propheten verheißene endgültige Offenbarung Gottes und auf die Herstellung der Gottesherrschaft unter einem König aus Davids Geschlecht. Diese Hoffnung war die Quelle des Widerspruchs der Frommen im Volke und besonders der Pharisäer gegen die Herrschaft der Hasmonäer und der sadduzäischen Partei. Besonders deutlich zeigen dies die sog. Psalmen Salomos, eine Sammlung von 18 Liedern größtenteils aus der Zeit gleich nach der Eroberung Jerusalems durch Pompejus i. J. 63 v. Chr. Unter dem Druck der herodäischen und der römischen Herrschaft steigerte sich diese Erwartung, was auch durch das ganze NT bezeugt wird (z. B. AG 26, 7). Auch Josephus, welcher zeitweilig der pharisäischen Partei angehört hat, übrigens aber dem Messiasgedanken völlig entfremdet war, bezeugt durch eine wahrscheinlich aus heidnischer Quelle stammende und, so wie sie dasteht, sinnlose Erzählung aus dem letzten Regierungsjahr des Herodes (Ant 17, 2, 6), daß eben damals die Hoffnung auf den Messias in pharisäischen Kreisen aufs höchste gestiegen war, so daß Herodes deren Äußerungen durch blutige Maßregeln unterdrücken mußte. Ein gewöhnlicher Name für den erwarteten König war Hammaschiach Ps 2, 2 (aram. Meschicha), daher das griechische *Μεσσίας* (Jo 1, 42; 4, 25) gleich *ὁ χριστός*, gelegentlich mit dem Zusatz *κυρίου*, z. B. Lc 2, 26; 9, 20; Ps Salomos. Daß derselbe aus Davids Geschlecht stammen und in Bethlehem werde geboren werden, galt als feststehend (Mt 2, 5; 12, 23; 22, 42; Jo 7, 42). Wenn trotzdem weder in der vorchristlichen noch in der ntl Literatur deutlich hervortritt, daß die religiöse Aufmerksamkeit

beständig auf die vorhandenen Nachkommen des davidischen Hauses und auf Bethlehem gerichtet war, so erklärt sich dies aus der Meinung, daß der Messias plötzlich aus der Verborgenheit hervortreten werde (Jo 7, 27). Eine jüdische Christologie jener Zeit zu geben ist unmöglich; denn die Hoffnung auf einen Messias existirte nicht in dogmatisch fester Form. Aus dem NT gewinnt man vor allem den Eindruck, daß sehr mannigfaltige Vorstellungen, die kaum oder gar nicht miteinander zu vereinen waren, durcheinander wogten (z. B. Jo 1, 20; 6, 14). Erst die Geschichte Jesu hat dieser Idee zu fester Gestalt und zugleich zur Erfüllung verholfen.

II. Abschnitt.

Herkunft, Geburt und Kindheit Jesu.

§ 12. Die Geschlechtsregister.

Eine unerläßliche Voraussetzung für den Messiasanspruch und das messianische Wirken Jesu war seine Herkunft aus dem Geschlechte Davids. Diese war nicht sowohl ein Glaubensartikel für seine Verehrer (Mt 21, 9; Rm 1, 3; 2 Tim 2, 8; Ap 5, 5), als vielmehr eine tatsächliche Voraussetzung ihres Glaubens an Jesus, welche auch von den erbittertsten Gegnern Jesu niemals angefochten worden ist. Da Jesus allgemein als ein Sohn des Joseph galt (Lc 3, 23; Jo 1, 46; 6, 42), so muß die davidische Abkunft des letzteren festgestanden haben. Während Maria nach Lc 1, 36 (cf 1, 5) und nach einer alten kirchlichen Tradition wahrscheinlich priesterlicher Abkunft war, bezeugt das NT nur Josephs davidische Abkunft (Mt 1, 20; Lc 1, 27; 2, 4) und zeigt sich gegen die Herkunft der Maria vollkommen gleichgültig. Daher kann die zuerst im Protevangelium des Jakobus, sodann durch Justinus Martyr und Tatian in seinem „Diatessaron“ vertretene Meinung, daß Maria eine Davidstochter gewesen sei, als unbegründet gelten, erfunden zu dem Zwecke, die evangelischen Berichte von der wunderbaren Erzeugung Jesu mit dem buchstäblich und materiell aufgefaßten ἐκ σπέρματος Δαυεὶδ auszugleichen. Auch aus Rm 1, 3 und AG 2, 30 läßt sich diese äußerliche Betrachtung nicht als die ursprüngliche erweisen. Den Evangelisten Mt und Lc und somit auch der Gemeinde ihrer Zeit genügte es,

daß Jesus geboren ward, nachdem Maria als rechtmäßige Gattin mit dem Davidserben Joseph verbunden war. Die wunderbare Veranstaltung, wodurch Jesus als Sohn der Maria geboren wurde und dem Davidshause im eigentlichen Sinn des Worts geschenkt wurde, hob das geschichtliche Recht Jesu nicht auf, als Davidide aufzutreten (Lc 1, 32. 69), weder für das jüdische Volk, das von seinem wunderbaren Lebensanfang nichts wußte, noch für die apostolische Gemeinde, die von dem Aberglauben frei war, daß das Blut des Davidsgeschlechts die notwendige materielle Grundlage für die Person Jesu sei (cf Grundriß d. ntl Theol § 31). Daher geben auch Mt und Lc als Genealogie Jesu lediglich die seines nominellen Vaters an. Auch Lc 3, 23 kann aus grammatikalischen und logischen Gründen unmöglich als Einführung der Genealogie der Maria verstanden werden. Die beiden Genealogien in Mt 1, 1—16 und Lc 3, 23—38 haben ihre vorliegende Gestalt durch die Evangelisten erhalten. Das zeigt bei Mt die künstliche Anordnung und die mit der Tendenz dieses Ev's zusammenhängenden Beifügungen in c. 1, 3. 5. 6. 17; bei Lc die Ausdehnung der Genealogie bis auf Adam. Daß aber diese Genealogien nicht willkürliche Erfindungen sind, ergibt sich unter anderem daraus, daß sich das Verzeichnis der nachexilischen Davididen in 1 Chron 3, 17—24 mit der Reihe des Mt gar nicht, mit derjenigen des Lc wenigstens nicht deutlich berührt, also von beiden Evangelisten unbenutzt gelassen wurde. Mt und Lc haben also Traditionen über die Herkunft Josephs benützt, welche bei dem Interesse der Juden jener Zeit für dergleichen Dinge in Josephs Familie nicht gefehlt haben konnten und ihrer Natur nach schriftlich aufgezeichnet waren. Das Zutrauen der Evangelisten zu diesen Traditionen, welches sie bewog mit Verzicht auf einen Teil der atl Angaben dieselben aufzunehmen, wird wenigstens in bezug auf die letzten Generationen nicht unbegründet gewesen sein. Es erscheint z. B. unglaublich, daß die Brüder Jesu darüber uneins oder ungewiß gewesen sein sollten, ob der in Mt 1, 16 genannte Jakobus oder der in Lc 3, 23 genannte Eli der Vater ihres Vaters Joseph gewesen sei. Daher sind die Versuche einer Ausgleichung berechtigt. Derjenige des Julius Afrikanus (um 230) entspricht nicht nur dem Bedürfnis, sondern stützt sich auch auf eine Tradition der Nachkommen der Familie Josephs. Darnach wäre Joseph der Sohn einer Leviratsehe (Deut 25, 5—10), in welcher Jakobus an die Stelle des kinderlos gestorbenen Eli trat, so daß Joseph in juristischem Sinne ein Sohn Elis, in physischem Sinne ein Sohn Jakobs war. Auch die Voraussetzung

dieser Annahme, daß die beiden Väter des Joseph Brüder gewesen seien, konnte Afrikanus durch jene Familientradition stützen; darnach waren Jakobus und Eli Söhne einer Mutter namens Estha, aber zweier Männer aus verschiedenen Zweigen des davidischen Geschlechtes. Daß diese beiden Linien auf Serubabel zurückgehen, hat an sich nichts Auffälliges, da Serubabel nach 1 Chron 3, 19 zwei Söhne gehabt hat. Der Nachweis im einzelnen jedoch bereitet Schwierigkeiten, 1. weil die Verzeichnisse in 1 Chron 3 an Undeutlichkeit des Ausdrucks, an Unsicherheit des Textes und wohl auch an Unrichtigkeit leiden und 2. weil die Liste der nachexilischen Namen bei Mt dem Schematismus seiner ganzen Genealogie entsprechend (Mt 1, 17) künstlich gekürzt ist; darf man annehmen, daß die 10 Generationen, welche bei Mt zwischen Serubabel und Jesus stehen, die jüngsten Glieder sind, so mögen diese etwa den Zeitraum vom Jahre 300 an ausfüllen; dagegen hat Mt den Zeitraum von Serubabel an bis etwa zum Jahre 300, in welchen alle Namen in 1 Chron 3, 19—24 gehören, übersprungen. Daher finden wir keine Berührung zwischen Mt und dieser Liste der Chron. Dagegen ist die Zahl der Generationen bei Lc völlig ausreichend zur Ausfüllung der ganzen Zeit zwischen der Rückkehr aus Babel und der Geburt Jesu. Daher finden sich auch Berührungen zwischen diesem Teil der lukanischen Genealogie und den atl Angaben in und außerhalb von 1 Chron 3.

§ 13. Die Geburt Jesu.

An die Spitze der Geschichte Jesu stellt alle Überlieferung des ersten Jahrhunderts seine Zeugung durch ein Wunder des Geistes Gottes. Diese in Mt 1, 18f und Lc 1, 26f berichtete Tatsache hat auch Joh in c. 1, 13 berücksichtigt und damit anerkannt. Pl scheint sie in Gl 4, 4 zu bestätigen, indem er nur der Mutter Jesu gedenkt, während doch die Eigenschaft als Sohn eines israelitischen Vaters, wenn Jesus sie besaß, für den dortigen Zusammenhang mindestens ebenso wichtig gewesen wäre. Aus der apologetischen Haltung der Darstellung des Mt, welche schon durch die Notizen in c. 1, 3. 5. 6 deutlich wird, ergibt sich, daß schon zur Zeit der Abfassung dieses Evangeliums, wie wir es vom 2. Jahrhundert an auch durch andere Zeugnisse bestätigen können, bei den Juden die Behauptung verbreitet war, daß Jesus einer außerehelichen Verbindung der Maria entsprossen sei. Diese jüdische Darstellung ist nur die Karikatur der christlichen Überlieferung

von der wunderbaren Erzeugung Jesu. Demnach muß diese Tradition bei den Christen Palästinas vor dem Jahre 70 allgemein anerkannt gewesen sein. Eben dies bezeugt auch der echt israelitische Ton der Erzählungen und der Psalmen in Lc 1 und 2, ferner auch die Tatsache, daß die von der katholischen Kirche getrennten jüdischen Christen, welche das Hebräerevangelium als einziges Evangelium in Gebrauch hatten, stets an der wunderbaren Erzeugung Jesu festgehalten haben. Daher ist die Hypothese, daß hier eine Übertragung heidnischer Mythen auf die Geburt Jesu stattgefunden habe, als geschichtlich völlig haltlos abzuweisen. Ist aber vom Standpunkt historischer Kritik nichts gegen diese evangelischen Erzählungen einzuwenden, so können sie noch weniger durch Reflexionen erschüttert werden, wie z. B. durch die Frage, ob nicht auch ohne dieses Wunder die einzigartige Person Jesu hätte ins Dasein treten und wirken können.

Eine eigentliche Erzählung vom Lebensanfang Jesu gibt allein Lc in c. 1, 26—2, 7, während Mt nur einzelne für seinen theologischen Zweck bedeutsame Momente heraushebt, dagegen die Tatsache der Geburt selbst sowie Zeit und Ort derselben nur in Nebensätzen (1, 25; 2, 1) beiläufig erwähnt. (cf Ntl Theol § 32) Nazareth war der Wohnort sowohl Jos's als der ihm verlobten Maria, als dieser verkündigt wurde, daß sie durch ein Wunder die Mutter des verheißenen Davids- und Gottessohnes werden solle (Lc 1, 26; 2, 4. 39). Andererseits aber ergibt sich aus Lc 2, 4 und besonders aus dem *ἰδίαν* oder *ἑαυτοῦ πόλιν* in c. 2, 3, daß Bethlehem die eigentliche Heimat und der eigentliche Wohnsitz Jos's war (cf den gleichen Ausdruck Mt 9, 1). Es ist daher anzunehmen, daß Jos in Bethlehem gelebt hat, ehe er sich in Nazareth niederließ, und nur wenn er in Bethlehem einen vielleicht mit mehreren Geschwistern oder sonstigen Verwandten gemeinsamen Grundbesitz hatte, in Nazareth dagegen keinen, ist es verständlich, daß die auf Anregung der kaiserlichen Regierung von Herodes vorgenommene Volkszählung und Steuerveranlagung ihn nach Bethlehem führte (cf § 7). Da der Hinweis des Engels auf das Erlebnis der Elisabeth für den Glauben der Maria von entscheidender Bedeutung war (Lc 1, 36 f), so erklärt es sich, daß Maria sofort die mindestens dreitägige Reise nach der Stadt Juda, wahrscheinlich der Priesterstadt Jutta (Jos 21, 16; 15, 55) südlich von Hebron, unternahm und ein Vierteljahr im Hause der älteren Verwandten zubrachte (Lc 1, 39—56). Wie lange nach ihrer Rückkehr nach Nazareth ihre Hoffnung ein Geheimnis blieb (Mt 1, 18), ist nicht

zu bestimmen. Ist aber Maria nach Lc 2, 5 bis zu der Reise Jos's nach Bethlehem nur erst dessen Verlobte und nicht seine Gattin gewesen, so muß das Traumgesicht Jos's, welches ihn bestimmte, sie trotz seiner Bedenken als Gattin zu sich zu nehmen (Mt 1, 20—24), der Reise nach Bethlehem unmittelbar vorangegangen sein. Demnach wird Jos einige Monate vor der Geburt Jesu durch jene Schätzung zu der Reise nach Bethlehem veranlaßt gewesen sein und wird diese Gelegenheit gerne benutzt haben, seine bisherige Braut dem Gerede der Nazarener zu entziehen und sie nun als sein Weib in seine ursprüngliche Heimat zu bringen. Dies Motiv spricht Lc in c. 2, 5 ausdrücklich aus und es entspricht dies der schon vorher bewiesenen zarten Gesinnung Jos's (Mt 1, 19). Wenn also jedenfalls ein mehrmonatiger Aufenthalt in Bethlehem geplant war, so ist auch nicht denkbar, daß das *κατάλυμα* in Lc 2, 7; 22, 11 eine öffentliche Herberge gewesen ist (cf dagegen Lc 10, 34). Wahrscheinlich ist es das Haus eines Verwandten Jos's gewesen, in welchem für das Ehepaar und das erwartete Kind kein besserer Wohnraum sich fand, so daß der Stall ihnen dazu dienen mußte, da die Tiere Tag und Nacht auf freiem Felde waren (Lc 2, 8); demnach dürfen wir schwerlich an winterliche Jahreszeit denken. Die Ärmlichkeit der Umgebung ist also nicht so sehr aus einem unglaublichen Fremdenandrang zu erklären, als aus der auch durch Lc (2, 24; cf Lev 12, 8) bezeugten Armut der Familie. Das Wunder dieser Geburt ist damals abgesehen von Maria, Jos und Elisabeth kein Gegenstand menschlichen Wissens geworden; nur daß das Kind der Christ sei, haben die Hirten durch Engel erfahren und Simeon und Hanna durch prophetischen Geist erkannt (Lc 2, 11. 25. 38). Daß Jesus am 8. Tage beschnitten wurde, wird nur erzählt, um daran anzuknüpfen, daß er bei dieser Gelegenheit den vorher bestimmten Namen erhalten habe (Lc 2, 21; cf 1, 31. 59; Mt 1, 21). Der Tempelbesuch der Eltern mit dem Kinde 40 Tage nach der Geburt war durch die beiden gesetzlichen Verpflichtungen, welchen dadurch genügt werden sollte (Lev 12, 2—8; Ex 13, 12f; Num 18, 15f), nicht unbedingt erfordert, war aber bei der Nähe Jerusalems sehr begreiflich. Einen Platz in der evangelischen Tradition hat dieses Ereignis nur gefunden wegen der bei dieser Gelegenheit laut gewordenen prophetischen Stimme, welche uns zeigt, daß die Hoffnung auf eine Erlösung und einen Erlöser bei einzelnen Frommen jener Zeit den Mittelpunkt ihres religiösen Lebens bildete.

§ 14. Die Weisen aus dem Morgenlande.

Während es nach Lc 2, 39 so scheint, als ob die Eltern Jesu unmittelbar von Jerusalem nach Nazareth zurückgekehrt seien, erzählt Mt in c. 2 eine Reihe von Ereignissen, welche der Rückkehr nach Nazareth vorangingen und mindestens einige Monate, vielleicht mehr als 1 Jahr in Anspruch nahmen, so daß sie nicht zwischen der Geburt Jesu und der Darstellung im Tempel sich zugetragen haben können. Es ist also bei Lc entweder Unkenntnis des Inhalts von Mt 2 oder eine ungenau zusammenziehende Darstellung anzunehmen, wenn der Bericht des Mt geschichtlich ist, was zu bestreiten die ausreichenden Gründe fehlen. Wie die Erzählung von den Magiern aus Num 24, 17 oder aus Jes 60, 6. 9 oder aus Ps 72, 10—15 als Mythus entstanden sein soll, ist unverständlich, zumal Mt gerade für diese Tatsache keine atl Stelle als Weissagung anführt. Die Magier, deren Herkunft Mt nicht genauer gekannt haben wird, als er sie in c. 2, 1 angibt, kommen wahrscheinlich aus Babylonien, dem Ursitz des Magiertums, und sind zweifellos Heiden. Ihre Reise nach Jerusalem und die Frage, mit welcher sie sich in Jerusalem wahrscheinlich am Hofe des Herodes einführen, setzt voraus, daß in dem Kreise dieser vielfach mit Astrologie beschäftigten Priesterkaste schon seit längerer Zeit ein Interesse für die Messiaserwartung der Juden vorhanden war und daß sie ihre astrologische Kunst hierauf anwandten. Dies aber hat bei der großen Zahl der Juden in jener Gegend und bei der nachweislichen Verbreitung des Judentums und jüdischer Ideen selbst an heidnischen Fürstenhöfen jener Zeit nichts Unwahrscheinliches. Vollends begreiflich wäre dies, wenn einst Daniel das Oberhaupt der babylonischen Magierkaste gewesen sein sollte (Dan 2, 48; Jer 39, 3). Der Stern oder das Sternbild ist durch kein Wort als eine übernatürliche Erscheinung bezeichnet. Aus c. 2, 2. 9. 10 ergibt sich, daß die astronomische Erscheinung, welche die Magier im Orient beobachtet hatten, inzwischen nicht zu sehen war und dann erst wieder auf dem Wege von Jerusalem nach Bethlehem sich ihnen zeigte. Das Verhalten des Herodes erklärt sich aus seiner Furcht vor einem Aufflammen der Messiashoffnung und aus einer Mischung von Aberglauben und Unglauben, die zu allen Zeiten nicht selten vorgekommen ist.

Das Verfahren des Herodes entspricht auch seinem geschichtlichen Charakterbild, insbesondere seinen Stimmungen und Handlungen am Ende seiner Regierung. Neben dem, was Josephus

über diese Zeit berichtet, war die Tötung der wenigen Knaben unter 2 Jahren in einem Städtchen wie Bethlehem kaum der Rede wert. Doch scheint sich eine Kunde davon bei dem heidnischen Schriftsteller Macrobius um 400 erhalten zu haben, welche jedenfalls aus einer alten Quelle, aber der Hauptsache nach ebenso gewiß nicht aus dem NT geschöpft ist. Darnach hätte die Nachricht von der Ermordung 2 jähriger Kinder, darunter eines Königssohnes, durch Herodes dem Augustus Anlaß gegeben, zu dem nur in griechischer Sprache verständlichen bissigen Wortspiel: „melius est Herodis porcum (*ὗν*) esse quam filium (*υἱόν*).“ Die Rückkehr der Familie von Ägypten wird nicht unmittelbar nach dem Tode des Herodes erfolgt sein; denn erst mehrere Monate später war es entschieden, daß sein Sohn Archelaus in Judäa, aber nicht in Galiläa regieren werde; also erst gegen Ende d. J. 4 v. Chr. oder zu Anfang d. J. 3 v. Chr. reist Joseph in wohlbegründeter Rücksicht auf den Charakter des Archelaus nach Galiläa, anstatt nach Bethlehem zurückzukehren (Mt 2, 22). Daß er dann in Galiläa gerade Nazareth zum Wohnsitz erwählte, wird durch Mt 2, 23 in keiner Weise erklärt, ist aber nach der Vorgeschichte des Lc (§ 13) durchaus begreiflich.

§ 15. Der zwölfjährige Jesus im Tempel. Die Brüder Jesu.

Über Jesu Entwicklung von seiner Jugend bis zum reiferen Mannesalter haben wir keine andere Nachricht als die Geschichte vom 12 jährigen Jesus im Tempel (Lc 2, 40—52). Seine Jugend wird beschrieben als eine in physischer und geistiger Hinsicht glückliche, die Aufmerksamkeit und das Wohlgefallen seiner Umgebung erregende, aber durchaus menschliche. Nicht als Lehrmeister, sondern als lernbegieriger Schüler sitzt der 12 jährige unter den Rabbinen im Tempel und ist nach wie vor der gehorsame Sohn seiner Eltern, auch nachdem sich in ihm das Bewußtsein von einem persönlichen Verhältnis zu Gott als seinem Vater, welches ihm näher lag und höher stand als das Verhältnis zu seinen irdischen Eltern, entwickelt hat und in einer der Mutter unvergeßlichen Weise zum ersten Male zum Ausdruck kam. Unverständlich war den Eltern jenes Wort nach Lc 2, 50, weil der Knabe ohne jede Kenntnis von dem Wunder seines Lebensanfanges aufgewachsen war und weil keine äußeren Einflüsse auf die Erziehung die Entstehung eines solchen Bewußtseins erklären konnten. Es ist in der Tat nur zu denken als das

Ergebnis einer inneren Entwicklung, deren Faktoren in der natürlichen Anlage des Kindes und in seinem lebendigen Verkehr mit Gott lagen. Als Sohn armer Eltern empfing Jesus keine gelehrte Bildung (Jo 7, 15), lernte aber doch mit der Schrift umgehen (Lc 4, 17). Übrigens betrieb er selbst das Handwerk seines Vaters (Mr 6, 3). Daß Joseph in der Zwischenzeit bis zum Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu gestorben ist, beweist das konstante Schweigen der Evangelien über ihn an allen Stellen, an denen der Mutter und der Geschwister Jesu gedacht wird. Aus der Ehe Josephs mit Maria gingen die 4 Söhne Jakobus, Joseph, Simon und Judas und mehrere Töchter hervor (Mt 12, 46f; 13, 55; Mr 3, 31; 6, 3; Lc 8, 20). Die letzteren waren wahrscheinlich verheiratet und wohnten daher noch in Nazareth, nachdem Mutter und Brüder nach Kapernaum übergesiedelt waren (Jo 2, 12). Die Brüder Jesu, welche 6 Monate vor seinem Tod noch nicht an ihn glaubten (Jo 7, 3—10), müssen bald darauf ihren Widerspruch aufgegeben haben; denn in AG 1, 14 erscheinen sie als Angehörige des engsten Jüngerkreises neben den Aposteln. Die Annahme, daß sie Söhne Josephs aus einer früheren Ehe gewesen, war eine dogmatische Folgerung aus der Meinung, daß Maria für immer Jungfrau geblieben sei. Ein zwingender Gegengrund liegt vielleicht noch nicht in Lc 2, 7 und Mt 1, 25, wohl aber in der Unmöglichkeit, daß Joseph ein Witwer und Vater einer starken Familie gewesen sei zur Zeit der Ereignisse in Mt 1, 2 und Lc 1, 2, ohne daß die leiseste Spur davon in der Tradition geblieben wäre. Diese Brüder Jesu erscheinen auch 1 Kr 9, 5 als angesehene Prediger neben den Aposteln; geschichtlich bedeutend sind nur Jakobus und in geringerem Maße Judas geworden. Jakobus, welcher Gl 1, 19 der Bruder des Herrn heißt, war spätestens seit dem Jahre 44 das Haupt der Muttergemeinde (AG 12, 17; 15, 13; 21, 18; Gl 2, 9. 12; 1 Kr 15, 7) und nach der palästinischen Tradition bei Hegesippus, sowie nach den Pseudo-Clementinen der 1. Bischof von Jerusalem (gestorben wahrscheinlich i. J. 66). Er ist auch der Verfasser des Jakobusbriefes und sein Bruder der Verfasser des Judasbriefes. Der letztere hat nach Jud 5 die Zerstörung Jerusalems erlebt und die Enkel dieses Judas haben als Christen und als Davididen vor Kaiser Domitian ein Verhör zu bestehen gehabt. Die Meinung des Hieronymus, daß diese Brüder Jakobus und Judas mit den Aposteln Jakobus, Alphäi Sohn, und Judas oder Thaddäus identisch, und daß sie nicht Brüder, sondern Vettern Jesu seien, stützt sich auf eine Reihe teils unmöglicher, teils willkürlicher Hypothesen:

1. Man kann aus Gl 1, 19 nicht schließen, daß dieser Jakobus ein Apostel gewesen sei (cf den ungenauen Gebrauch von εἰ μή z. B. Ap 9, 4; Lc 4, 27; Mt 12, 4). Noch weniger ergibt sich dies aus 1 Kr 15, 7; und vollends werden in 1 Kr 9, 5 die Brüder Jesu geradeso wie in AG 1, 14 neben die Apostel gestellt, wenn auch nachträglich noch einer aus der Klasse der Apostel hinzugefügt wird. Die ältere und bessere Tradition weiß nichts von der apostolischen Würde dieses Jakobus und dieses Judas. Auch das Fehlen des Aposteltitels an der Spitze eines Schreibens von so umfassender Bestimmung, wie sie der Jakobusbrief und einigermaßen auch der Judasbrief hat, beweist, daß ihre Verfasser keine Apostel waren.

2. Es ist kaum denkbar, daß der Apostel Jakobus, welcher in allen Katalogen durch den Namen Alphäi Sohn von dem Zebedäi Sohn Jakobus unterschieden wird, außerdem noch durch den Titel „Bruder des Herrn“ sollte ausgezeichnet worden sein, da es einen Bruder Jesu namens Jakobus gab (Mt 13, 55), welcher ebensowenig wie die anderen Brüder Jesu zum Apostelkreis gehörte (Jo 7, 5). Das gleiche würde von dem Apostel Judas gelten, welchen man für einen Bruder des Alphäi Sohnes Jakobus hält; denn unter den Söhnen der Maria gab es auch einen Judas.

3. Der Apostel Judas ist aber auch sicherlich kein Bruder des Apostels Jakobus, Alphäi Sohn, gewesen; denn sonst würde er (Mt 10, 3; Mr 3, 18) nach Analogie der anderen Brüderpaare in den Katalogen als solcher bezeichnet sein. Wenn er also in Lc 6, 16; AG 1, 13 im Unterschied von Judas Ischarioth als Judas des Jakobus bezeichnet wird, so heißt das nicht Bruder des Jakobus, eine Ausdrucksweise, für die überhaupt die sicheren Beispiele fehlen, sondern Sohn eines gewissen uns unbekannten Jakobus.

4. Es ist aber auch ganz unerweislich, daß der Alphäi Sohn Jakobus mit Jesus verwandt gewesen sei. Der aramäische Name Chalphaii ist verschieden von dem griechischen Klopas oder Kleopas, kontrahirt aus *Κλεόπατρος* (Jo 19, 25), und es ist beim Mangel jeder Nachricht willkürlich, Träger des einen und des anderen Namens zu identifiziren.

5. Jener Klopas (Jo 19, 25) ist allerdings ein Verwandter Jesu gewesen, nämlich nach Hegesippus ein Bruder Josephs, des Vaters Jesu. Ist nun Maria, das Weib dieses Klopas in Jo 19, 25, wie durch Vergleichung des Zusammenhangs höchst wahrscheinlich wird, identisch mit der Maria in Mt 27, 56. 61; 28, 1; Mr 15, 40. 47, so sind die dort genannten Söhne jener Maria, Joses und

Jakobus mit dem Zunamen „der Kleine“, Vettern Jesu väterlicherseits, so auch ein im NT nicht erwähnter Sohn des Klopas namens Simeon, welcher 2. Bischof von Jerusalem war und erst unter Trajan 120 Jahre alt als Märtyrer gestorben sein soll. Diesen nennt Hegesippus wiederholt einen Vetter Jesu, niemals aber einen Bruder Jesu wie den Bischof Jakobus und den Judas. Nach richtiger Auslegung nennt er den Simeon vielmehr einmal den Onkelsohn des Bischofs Jakobus. Es ist also deutlich, daß nach der palästinischen Tradition wie nach dem NT der berühmte Jakobus von Jerusalem und sein Bruder Judas leibliche Brüder Jesu waren, dagegen die Söhne des Klopas Vettern Jesu.

III. Abschnitt.

Vom Auftreten Jesu bis zur Verhaftung Johannes des Täufers.

§ 16. Das Wirken Johannes des Täufers.

Das gesamte Wirken Jesu ist geschichtlich unverständlich ohne das vorangegangene Wirken des Johannes, welchen auch Josephus mit dem Beinamen „der Täufer“ kennt. Schon vor seiner Geburt als der der schließlichen Offenbarung Gottes vorausgehende Wegbereiter bezeichnet und demgemäß nach seiner Geburt begrüßt (Lc 1, 15—17. 67—79; cf Mal 3, 1. 23), muß dieser Priestersohn unter dem Einfluß seiner Eltern in dem Gedanken an das kommende Reich Gottes und des Messias groß geworden sein. Daß sein ganzes Leben auch nach seiner äußeren Gestaltung in den Dienst seines Berufes gestellt werden solle, war ihm schon damit gesagt, daß er zu lebenslänglichem Nasiräat bestimmt war (Lc 1, 15; cf Num 6, 1—21; Richter 13, 4f; 1 Sam 1, 11). Als Heranwachsender hat er ein Einsiedlerleben geführt, aus welchem ihn nicht äußere Umstände, sondern ein innerlich vernommener Ruf Gottes herausriß (Lc 1, 80; 3, 2). Daß er ein unmittelbar von Gott beauftragter Prophet sei, bezeugte er nicht nur durch einzelne Aussagen (z. B. Jo 1, 33; 3, 28), sondern vor allem durch die Selbstgewißheit, mit der er die jeder menschlichen Berechnung sich entziehende Tat-

sache der bevorstehenden Aufrichtung der Gottesherrschaft und des damit verbundenen Gerichtes verkündigte und dadurch die Forderung der allgemeinen Sinnesänderung begründete. Wenn er nach Jo 1, 21f es abgelehnt hat, daß er der in Mal 3, 23 geweissagte Elias sei, und statt dessen es vorzog, seine Aufgabe in Jes 40, 3 beschrieben zu finden, so beweist dies nicht, daß ihm das Wort in Lc 1, 17 unbekannt geblieben sei oder daß er über sich selbst anders geurteilt habe, als Jesus über ihn urteilte (Mt 11, 10. 14; 17, 12f; Lc 7, 27). Er ist nur der Meinung von einer persönlichen Wiederkehr des Elias entgegengetreten (Mt 16, 14; 27, 47). Er wollte sich nicht mit einem unwahren Nimbus umgeben, welcher dem Aberglauben Nahrung gegeben, aber die praktische Bedeutung seines Berufswerkes verhüllt hätte. Andererseits spricht er sich in Jo 1, 31 die Aufgabe zu, welche nach jüdischer Volksmeinung dem kommenden Elias zustand, nämlich den verborgenen Messias seinem Volke zu offenbaren, und er wendet in Jo 3, 28 die Weissagung des Maleachi auf sich an. Auch die von ihm gewählte Tracht war nicht nur ebenso wie seine harte Lebensweise überhaupt ein Abbild des strengen Ernstes seiner Bußpredigt (Mt 3, 4; 9, 14; 11, 11. 18), sondern auch eine bewußte Erinnerung an die alten Propheten (cf Sach 13, 4) und speziell an Elia (2 Kön 1, 8). Weder Wundertaten noch einzelne Wahrsagungen, welche sich zu seinen Lebzeiten erfüllt hätten (Jo 10, 41), sondern nur die Selbstgewißheit seines ganzen Auftretens und die Gewalt seiner Rede erklären es, daß er bei der Masse des Volkes bald für einen Propheten galt (Mt 14, 5; 21, 26), daß auch die pharisäischen Schriftgelehrten und die sadduzäischen Hohenpriester, welche seiner Predigt und Taufe sich nicht unterwarfen (Lc 7, 30; Mt 21, 26. 32), es doch nötig fanden, von ihm Notiz zu nehmen (Mt 3, 7; Jo 1, 19. 24), und endlich daß er in kurzer Zeit alle Schichten des Volkes in eine Bewegung versetzte, welche nach dem Bericht des Josephus dem Herodes Antipas sogar politisch gefährlich erschien. Während Mt in c. 3, 1 als Schauplatz der Tätigkeit des Täufers im allgemeinen die judäische Wüste bezeichnet, d. h. die in Richter 1, 16 sogenannte Wüste Juda samt ihrer nördlichen Fortsetzung im Jordantal, und ihn im Jordan taufen läßt (Mt 3, 6. 13; cf 11, 7), nennt Lc in c. 3, 3 die Umgebung des Jordan (hebr. kikkar hajarden 1 Kön 7, 46; Mt 3, 5) als Ort wenigstens seines anfänglichen Wirkens. Joh unterscheidet genauer einen anfänglichen und einen späteren Platz seiner Tauftätigkeit (Jo 1, 28; 3, 23; 10, 40). Bethanien, statt dessen besonders seit Origenes auf Grund einer unsicheren Lokaltradition

Bethabara geschrieben wurde, ist nicht in dem nördlichen Teile des Jordantales, welcher zur Dekapolis gehörte, sondern in dem südlichen Teile desselben zu denken, also in Peräa; dagegen liegen Enon und Salim nach Jo 3, 22—4, 3 in Judäa; es ist also nicht an ein Salim bei Skythopolis zu denken, sondern an Ain und Schilchim (Josua 15, 32) nahe bei Hebron und nicht weit von der Heimat des Johannes (§ 13). Zuletzt aber muß er wieder auf der östlichen Seite des Jordan im Gebiet des Antipas gewirkt haben wegen Mt 14, 3f; Mr 6, 17f (cf Ntl Theol § 3—6).

§ 17. Die Taufe Jesu.

Als die Wirksamkeit des Täufers bereits die Volksmassen nicht nur seiner näheren Umgebung, sondern auch bereits die Bevölkerung Galiläas ergriffen hatte (Jo 1, 35f; Mt 11, 7f), fand sich Jesus von Nazareth auch bei ihm ein mit der ausgesprochenen Absicht sich seiner Taufe zu unterziehen. Daß Johannes vordem von Jesus nichts gewußt haben sollte, ist nach Lc 1 unwahrscheinlich und läßt sich aus Jo 1, 31. 33 nicht beweisen; nur die Erkenntnis der Gottessohnschaft Jesu, wie er sie nachmals bezeugt hat (Jo 1, 30. 34), und die Gewißheit, daß Jesus der von ihm angekündigte Richter und Reichsgründer sei, fehlte ihm, bis ihm beides durch die sinnenfälligen Kundgebungen bei der Taufe Jesu zuteil wurde. Damit aber verträgt es sich sehr wohl, daß Johannes sofort bei der Ankunft Jesu von der Ahnung ergriffen wurde, Jesus sei der bis dahin namenlos von ihm verkündigte Geisttäufer, und daß er deshalb sich weigerte ihn zu taufen (Mt 3, 14). Jesus hat dieses Urteil des Täufers prinzipiell gebilligt, indem er seine Unterstellung unter die Sinnesänderung und Sündenvergebung symbolisirende Taufe nur durch die allgemeine Regel rechtfertigte, daß er so gut wie der Täufer alles, was von Gottes wegen als Rechtsordnung in Israel gilt, zu erfüllen habe, und indem er die praktische Anerkennung dieser Pflicht von seiten des Täufers als eine vorläufige und nur in diesem Fall gebotene bezeichnet. Die nach Mt und Mr für Jesus selbst sichtbare Verkörperung des über ihn kommenden Geistes und die nach Mr und Lc an Jesus selbst gerichtete himmlische Stimme hat demnach für Jesus selbst Bedeutung gehabt. Während er als frommer Israelit zum Jordan kommt, wird ihm dort versichert, daß er der geliebte, d. h. einzige Sohn Gottes sei, welchen Gott zur Verwirklichung seines Heilsratschlusses erwählt hat. Die sichtbare Erscheinung

deutete ihm selbst die gleichzeitige Erregung seines inneren Lebens als eine Wirkung des von oben kommenden Geistes. Beides aber war eine Anweisung, daß er die Gottessohnschaft, deren er sich schon als der Zwölfjährige bewußt war, nunmehr mit bestimmter Beziehung auf das vom Täufer angekündigte Gotteswerk betätigen solle. Somit erlebt Jesus die Bestätigung seines Selbstbewußtseins in einem einzigartigen Verhältnis zu Gott zu stehen und zugleich die Aufforderung und Ausrüstung zum Antritt seines Messiasamtes. Aber auch für den Täufer war dieses Ereignis, dessen Augen- und Ohrenzeuge er nach Jo 1, 32. 34; Mt 3, 17 gewesen ist und auf welches er nach Jo 1, 38 durch eine vorangegangene Offenbarung vorbereitet worden war, von entscheidender Bedeutung. Dadurch wurde nicht nur die Vermutung, die er von jeher hatte, und die Ahnung, die ihn bei der Begegnung mit Jesus ergriff, zur Gewißheit, daß Jesus der Geisttäufer sei, sondern auch das Prädikat, zu welchem nun das Subjekt gefunden war, vertiefte sich ihm; denn seitdem will er, wie er später versichert, die Gottessohnschaft Jesu in einem Sinne erkannt und bezeugt haben, daß damit die Herkunft Jesu aus der himmlischen und ewigen Welt (Jo 1, 30—34; 3, 27—36) ausgesagt war (cf Ntl Theol § 7).

§ 18. Die Versuchung Jesu.

Unmittelbar nach seiner Taufe und zwar am Anfang der Rückreise nach Galiläa (Lc 4, 1. 14), also noch in der Nähe der Taufstätte, hat Jesus 40 Tage in der Einöde zugebracht, und nachdem er bereits während dieser Zeit ähnliche Kämpfe bestanden hat, am Schluß derselben die dreifache Versuchung bestanden, welche Mt in c. 4, 1—11 und Lc in c. 4, 1—13 unabhängig voneinander berichten, während Mr in c. 1, 12. 13 seiner Einleitung entsprechend nur eine Skizze gibt, welche eine breitere, teilweise auch von Mt und Lc unabhängige Tradition voraussetzt. Die Verbreitung dieser Tradition zu Lebzeiten der Apostel, wie sie durch die Synoptiker bezeugt ist, wäre nicht zu erklären, wenn sie nicht auf eine Erzählung des einzigen menschlichen Zeugen, nämlich Jesu, zurückginge. Jesus hat aber auch anderwärts, namentlich Mt 12, 29; Lc 10, 18, bezeugt, daß er vor dem Beginn seines öffentlichen Wirkens einen einmaligen entscheidenden Kampf mit dem Fürsten des Dämonenreiches siegreich bestanden habe. Es gibt auch keinen Grund zu der Annahme, daß Jesus von diesem

Erlebnis seinen Jüngern wesentlich anders erzählt habe als die Evangelisten uns. Nach dieser Darstellung handelt es sich jedenfalls nicht um rein innerliche Vorgänge, nicht um eine von der Phantasie Jesu erzeugte Vorstellung sündhafter Möglichkeiten, sondern um mehrere durch sinnliche Wahrnehmung dem Bewußtsein Jesu vermittelte Angriffe eines fremden Willens auf den Willen Jesu. Wenn der bei der Taufe über ihn gekommene Geist als die ihn in die Wüste treibende Macht bezeichnet wird, so ist damit nicht ein Zustand der Entzückung Jesu angegeben weder für die 40 Tage noch für die entscheidenden Momente nach deren Ablauf, in welchen Jesus sich nicht einmal erregt, sondern sich in ruhigstem Besitz seines intellektuellen und moralischen Selbstbewußtseins zeigt. Es ist damit nur gesagt, daß es nicht die eigene Wahl Jesu war, welche ihn in die Einsamkeit und in die Versuchung führte, sondern der innere Drang des Geistes, von welchem er sich seit der Taufe ergriffen fühlte; auf diesen das Selbstbewußtsein Jesu nicht aufhebenden Geist ist es dann auch zurückzuführen, daß Jesus erst nach dem dritten Angriff Satans sich ermächtigt fühlte, ihn endgültig abzuweisen. Andererseits sind die Ortsveränderungen und Sinneseindrücke Jesu, als deren Urheber der Teufel bezeichnet wird, nicht als objektive, etwa auch anderen Zuschauern wahrnehmbare Vorgänge zu denken, vielmehr ist dem argen Geist die Macht verliehen, auf die Sinne Jesu den Eindruck zu machen, als ob er jetzt auf der Zinne des Tempels und sodann auf einem hohen Berge stehe, von wo aus er die ganze von Menschen bewohnte Erde überblicke. Der erste Angriff knüpft an das leibliche Bedürfnis des Hungers an, welcher sich erst am Ende von 40 Tagen bei Jesus einstellte, nachdem bis dahin die gesteigerte Tätigkeit des Geistes das sinnliche Bedürfnis unterdrückt hat (Jo 4, 34). Bei der zweiten und dritten Versuchung bilden den sinnlichen Anknüpfungspunkt die vom Versucher selbst hervorgebrachten Sinneseindrücke Jesu. Der Preis, durch dessen Anerbietung Jesus zur Sünde verleitet werden soll, ist in zwei Fällen die Überführung des Versuchers von der Gottessohnschaft Jesu und damit die Beseitigung seines Widerstandes gegen das Jesu aufgetragene Werk Gottes. In dem dritten Falle, welcher bei Lc der zweite ist, ist der dargebotene Preis der mühelose Erwerb der Weltherrschaft, welche Jesu als dem Messias zukommt. Die Sünde aber, zu welcher Jesus verleitet werden soll, ist 1. ein eigenwilliger Gebrauch der ihm als Gottessohn zustehenden Macht über die Natur, 2. eine eigenwillige Herausforderung der Wunder-

hilfe Gottes, welche wie ein Beweis von Gottvertrauen aussieht, 3. eine dem Teufel als Weltherrscher dargebrachte Huldigung, welche eine Verleugnung der unbedingten Macht Gottes und zugleich eine Weigerung demütigen und geduldigen Gehorsams wäre. Jesus weist diese Zumutung ohne Schwanken, aber lediglich mit den Mitteln zurück, welche das AT jedem Israeliten darbot. Ehe er das Werk angreift, zu welchem er sich erkoren wußte, sollte ihm selbst der sittliche Sinn, in welchem er es ausführen soll und will, durch die Erfahrung des in der Menschheit wirkenden, aber in der Geisterwelt wurzelnden Gegensatzes der Sünde gegen den heiligen Willen Gottes bewußt und im Kampf mit dem Urheber der Sünde bewährt werden. Jesus soll und will jetzt sein Werk in Angriff nehmen als ein unbedingt gehorsamer, gläubiger und darum geduldiger Mensch (cf Ntl Theol § 12).

§ 19. Das erste Wirken Jesu in Judäa.

Jeder weitere Schritt in der Geschichte Jesu hängt davon ab, ob man das 4. Ev für ein glaubwürdiges Geschichtswerk hält. Während nämlich durch Mr 1, 14 und Mt 4, 12 die Meinung entstehen kann, daß die Verhaftung des Täufers und das hieran sich anschließende ununterbrochene Wirken Jesu in Galiläa unmittelbar auf die Taufe und die Versuchung Jesu gefolgt sei, berichtet Joh in c. 1, 19—5, 47 lauter Tatsachen, welche jenem großen galiläischen Wirken vorangegangen sind. So wenig wie die Reise nach Galiläa in Jo 1, 43 und 2, 1 kann auch diejenige in Jo 4, 1—4. 43 mit derjenigen in Mt 4, 12 identifizirt werden; denn während bei den Synoptikern die Nachricht von der Verhaftung des Täufers Jesus zur Reise nach Galiläa veranlaßt hat, ist gerade die noch andauernde Wirksamkeit des Täufers in Judäa der Grund für die Reise in Jo 4, und nicht um nunmehr in Galiläa als Prophet in großem Stile zu wirken, sondern um in der Stille zu sein und in der Erwartung, in Galiläa weniger Anklang zu finden als in Judäa, hat Jesus nach Jo 4, 44 damals sich nach Galiläa begeben. Es wird auch nur eine vereinzelte, ihm abgerungene Heilungstat in Jo 4, 46—54 berichtet. Erst in c. 5, 35 wird vorausgesetzt und angedeutet, daß damals Johannes vom Schauplatz getreten, d. h. ins Gefängnis geworfen war. Somit muß der gesamte Inhalt von Mt 4, 12—14, 13 zwischen Jo 5 und 6 fallen. Aus diesem Verhältnis an sich ergibt sich aber noch kein begründetes Bedenken

gegen die Geschichtlichkeit entweder des johanneischen oder des synoptischen Berichtes; denn

1. liegt am Tage, daß die Synoptiker so gut wie Joh aus dem Schatz der ihnen zugänglichen Tradition nur mit Auswahl schöpften (§ 2), und es ist willkürlich, das Schweigen der Synoptiker über die Ereignisse zwischen der Versuchung Jesu und der Verhaftung des Täufers wesentlich anders zu beurteilen als das Schweigen des Joh über Geburt, Taufe und Versuchung Jesu.

2. Mt und Mr haben zwar den Beginn des großen Wirkens Jesu in Galiläa in engste Verbindung mit der Verhaftung des Täufers gesetzt, haben aber diese letztere chronologisch völlig unbestimmt gelassen. Ob Tage oder Jahre zwischen Mt 4, 11 und 4, 12 liegen, kann niemand diesem Text entnehmen (cf den Übergang in Mt 3, 1). Lc aber, welcher im Unterschied von Mt und Mr unmittelbar auf die Taufe und Versuchung Jesu die Rückreise Jesu nach Galiläa folgen läßt (Lc 4, 14; cf 4, 1), hat diese Reise aus jeder Verbindung mit der Verhaftung des Täufers losgelöst (Lc 3, 19. 20). Diese Reise bei Lc ist also nicht mit derjenigen in Mt 4, 12 und Mr 1, 14 zu identifiziren, sondern mit derjenigen in Jo 1, 43 f.

3. Es fehlt nicht an Spuren, daß die Synoptiker von einem wiederholten Wirken Jesu in Judäa und Jerusalem wissen, obwohl sie nur von dem letzten in den Tagen kurz vor dem Tode Jesu berichten. Auch in dieser Beziehung bildet Lc ein Bindeglied zwischen den anderen Synoptikern und Joh (cf § 2, 2 und besonders die kaum zweifelhafte Lesart *Ἰουδαίας* in Lc 4, 44 sowie die Erzählung in Lc 10, 38—42).

§ 20. Die ersten Jünger Jesu. Die Übersiedlung nach Kapernaum.

Daß Jesus nach der Versuchung noch einmal, ehe er die Rückreise nach Galiläa antrat, an die Taufstätte zu Johannes gekommen ist, ergibt sich durch Kombination von Jo 1, 19—34 mit der synoptischen Erzählung von der Taufe und von der Versuchung Jesu. Schon die Gesandtschaft des Synedriums, neben welcher auch Vertreter der pharisäischen Partei sich bei Johannes einfanden (Jo 1, 24), setzt die Taufe Jesu voraus; denn erst nach dieser konnte Johannes so bestimmt, wie es in Jo 1, 26 geschieht, bezeugen, daß sein großer Nachfolger mitten unter seinem Volke stehe, von ihm selbst, aber nicht vom Volke erkannt. Noch deutlicher ergibt sich das gleiche für die Szene des folgenden Tages. Das Zeugnis

des Täufers über den anwesenden Jesus drückt die Absicht aus, die Zuhörer auf Jesus als den Mittler der Erlösung und als den Geisttäufer hinzuweisen. Die abgekürzte Wiederholung desselben Zeugnisses am folgenden Tage wird von 2 bisherigen Schülern des Täufers mit Recht als eine Aufforderung verstanden, sich um die persönliche Bekanntschaft Jesu zu bemühen (Jo 1, 35 f). Ein Gespräch mit Jesus führt sie zu der Überzeugung, daß er der Messias sei, und es bildet sich sofort ohne Zutun Jesu an diesem und dem nächstfolgenden Tage ein Kreis von 6 Schülern, welche sämtlich aus Galiläa gebürtig sind, aber seit einiger Zeit als Schüler in der Umgebung des Täufers sich befanden. Außer dem Bruderpaar Simon und Andreas, den Söhnen eines gewissen Johannes (so nach der echten Lesart Jo 1, 42; 21, 15—17 und nach dem Hebräerevangelium, wogegen er bei Mt 16, 17 Jona heißt), hat sich ein zweites namenlos eingeführtes Bruderpaar damals an Jesus angeschlossen, zweifelsohne die Zebedäus-Söhne, Johannes und Jakobus. Ein drittes Paar bilden Philippus aus Bethsaida (Jo 1, 44; 12, 21) und Nathanaël aus Kana (Jo 21, 2). Da die erstgenannten 5 in allen Apostelkatalogen an der Spitze stehen und auch Nathanaël später im engsten Jüngerkreis uns wieder begegnet (Jo 21, 2), so ist kaum zu bezweifeln, daß er identisch ist mit dem *Βαρθολομαῖος*, welcher Mt 10, 3; Mr 3, 18; Lc 6, 14 die 6. Stelle und nur AG 1, 13 die 7. Stelle einnimmt. Wenn Jesus in Begleitung dieser 6 Landsleute nach Galiläa zurückkehrt (Jo 1, 43; 2, 1; Lc 4, 14; cf § 19), so verrät nichts seine Absicht, jetzt sofort eine auf die Massen des Volkes berechnete Wirksamkeit zu eröffnen. Im Gegenteil bezeugt er in Kana (Jo 2, 4), daß er die Zeit rückhaltsloser Selbstbezeugung noch nicht gekommen sieht, und weist deshalb in harten Worten die Zumutung seiner Mutter zurück. Wenn er trotzdem sofort mehr tut, als Maria geahnt haben kann, so bedeutet das nicht einen Widerruf der eben erst ausgesprochenen Überzeugung, sondern charakterisirt seine Tat als eine vereinzelte und vorläufige Ausnahme. Er handelt dabei einerseits aus menschlicher Teilnahme an der Verlegenheit des Hauses, welche er selbst und seine 6 Begleiter durch ihr unerwartetes Erscheinen mitveranlaßt haben, und andererseits in Rücksicht auf seine Jünger, auf welche sich auch die Wirkung beschränkt (Jo 2, 11; cf 4, 46. 54). Bald darauf siedelt Jesus mit seiner Mutter und seinen Brüdern, jedoch unter Zurücklassung seiner in Nazareth wahrscheinlich verheirateten Schwestern (Mt 13, 56) nach Kapernaum über (Jo 2, 12), welches von da an seine Stadt ist (Mt 9, 1). Diese Übersiedlung hat Mt,

da er sie nach c. 2, 22 nicht völlig verschweigen konnte, in c. 4, 13 berichtet und dadurch ungenauer Weise an eine erheblich spätere Reise Jesu von Judäa nach Galiläa angeschlossen. Wenn auch die Jünger Jesu ihn nach Kapernaum begleiteten, so war das für die Söhne des Zebedäus einfach Rückkehr in ihre Heimat und auch Petrus und Andreas wohnten dort im eigenen Hause mit der Schwiegermutter des Petrus zusammen (Mr 1, 29).

§ 21. Das erste öffentliche Auftreten Jesu bei dem Passahfest in Jerusalem. Die Tempelreinigung.

Nur einige Monate können seit der Übersiedlung nach Kapernaum bis zu dem Passahfest verflossen sein, auf welchem Jesus zum erstenmal in Jerusalem öffentlich auftrat (Jo 2, 13—3, 21). Die uralte Tradition, daß Jesus am 6. Januar getauft worden ist, würde sich hiermit gut vertragen. (Über die Zeitangaben in Jo 2, 20 vgl. § 24.) Nicht mit der ausgesprochenen Absicht in Jerusalem als Prophet oder Gründer des Gottesreiches aufzutreten, sondern als Festpilger ist Jesus nach Jerusalem gekommen, hat sich nur während der Festwoche dort aufgehalten (Jo 2, 23) und hat ohne äußere Nötigung Jerusalem wieder verlassen (Jo 3, 22). Beim Anblick des Mißbrauches der Tempelräume zu lärmendem Betrieb der mit dem Kultus zusammenhängenden Geschäfte von heiligem Zorn ergriffen, übt er im Tempel als dem Hause seines Vaters als der Sohn Gottes Hausrecht (Jo 2, 16; cf Lc 2, 49). Während die von seinem gewaltsamen Handeln zunächst Betroffenen unter dem imponirenden Eindruck seiner Persönlichkeit sich beugen und während seine erschrockenen Jünger in Erinnerung an Psalm 69, 10 einen für Jesus verderblichen Ausgang fürchten, fragen ihn die mit der Aufsicht im Tempel betrauten Beamten nach seiner Legitimation zu einem Auftreten, welches nur etwa einem anerkannten Propheten zukommen würde. Das Rätselwort, womit Jesus diese Frage beantwortet (Jo 2, 19; cf Mr 14, 58; 15, 29; AG 6, 14), spricht die Erkenntnis aus, daß das Volk in seinen amtlichen Vertretern dem Zeugnis Jesu sich nicht unterwerfen, sondern dazu fortschreiten wird, ihn zu töten, und dadurch den Untergang der jüdischen Kultusgemeinde, aber auch die Aufrichtung einer neuen, von dem jüdischen Tempel unabhängigen Gemeinde durch Christus herbeiführen wird. Die Geschichtlichkeit dieser Erzählung läßt sich nicht durch den Bericht einer ähnlichen Handlung aus späterer Zeit (Mt 21, 12. 13; Mr 11, 15. 16; Lc 19, 45 f) bestreiten; denn

1. es wäre kein Grund zu finden, warum Joh eine besonders bei Mr chronologisch sehr genau bestimmte Handlung in soviel frühere Zeit verlegt haben soll; 2. sowohl das Wort, womit Jesus den Mißbrauch straft, als auch die Antwort Jesu auf die Frage nach seiner Legitimation ist in beiden Erzählungen völlig verschieden, aber hier wie dort den Verhältnissen entsprechend. Daher ist wahrscheinlich, daß Jesus zweimal, sowohl bei dem ersten als bei dem letzten Passahbesuch, die im wesentlichen gleiche äußere Handlung vollzogen hat. Der hiermit eröffnete Kampf zwischen Jesus und der jüdischen Obrigkeit bleibt vorläufig ohne Fortsetzung. Daraus folgt, daß Jesus nicht in so demonstrativer Weise fortgefahren hat, sich zu bezeugen. Über die auffallenden Handlungen, welche gleichwohl während der folgenden Festtage vorgefallen sind (Jo 2, 33; 3, 2; 4, 45), wissen wir nichts Näheres. Jedenfalls aber ist in Jo 2, 24 bezeugt, daß Jesus nicht eine auf Bildung einer Gemeinde abzielende Lehrtätigkeit geübt hat. Doch hat er mit seinen bisherigen Jüngern als Meister verkehrt und auch die Gelegenheit benutzt, über diesen kleinen Kreis hinaus Einzelne, die das begehrten, darunter selbst ein pharisäisches Mitglied des Synedriums, zu tieferer Erkenntnis anzuleiten (Jo 3, 1—21; 7, 50; 19, 39).

§ 22. Die Reise Jesu durch Samaria. Rückkehr nach Galiläa. Die Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten in Kapernaum.

Die Durchreise Jesu durch Samaria fällt nach Jo 4, 35 etwa 4 Monate vor die mit dem Passah beginnende Ernte und somit 8 Monate später als das Passah, das in c. 2, 13f erwähnt wird. Diese ganze Zeit also ist Jesus mit seinen Jüngern in der judäischen Landschaft geblieben, wohin sich damals auch der Täufer begeben hatte (Jo 3, 22—4, 3; § 16). Jesus gab seiner Überzeugung von der Unreife des Volkes einen scharfen Ausdruck, indem er ganz wie ein Mitarbeiter des Täufers neben demselben auftrat, mit dem einzigen Unterschied, daß Jesus nicht persönlich, sondern durch Vermittlung seiner Jünger die Taufe erteilte (Jo 4, 2). Selbstverständlich ist die Aufforderung sich taufen zu lassen nicht ohne alle Predigt zu denken, aber von einem spezifischen Unterschied dieses Wirkens Jesu von demjenigen des Täufers, insbesondere von Wundertaten, verlautet nichts,sondern nur von einem größeren Zulauf zu Jesus (Jo 4, 1; 3, 29; 7, 3). Während einzelne Schüler des Johannes dies mit Neid ansahen, bezeugte Johannes selbst, daß die große Anziehungskraft Jesu denselben

als den Bräutigam, d. h. als den König der werdenden Gemeinde des Himmelreiches, charakterisire und somit das frühere Zeugnis des Täufers über Jesus bestätige. Andererseits war die Unklarheit, welche durch das Nebeneinander der ähnlichen Wirksamkeit beider Männer unter den ferner Stehenden sich verbreiten mußte, für Jesus der Anlaß, seine Tätigkeit vorläufig abzubrechen, bis das Werk des Täufers seinen Abschluß gefunden habe (Jo 4, 1; cf 3, 25). Ohne sich durch den ungesuchten Erfolg und die überraschend freundliche Aufnahme in dem samaritischen Städtchen Sichar, eine halbe Stunde östlich von dem alten Sichem, dem nachmaligen Neapolis, länger als 2 Tage festhalten zu lassen, reiste Jesus weiter nach Galiläa und zwar über Kana nach Kapernaum. Nach Jo 4, 44 hat Jesus selbst damals diese ganze Reise nach Galiläa damit begründet, daß er in dieser seiner Heimat vor übermäßiger und voreiliger Anerkennung als Prophet sicher sein werde (§ 19). Wenn der Erfolg dieser Erwartung nicht völlig entsprochen hat, so ist doch Jesus während der folgenden Monate seiner ausgesprochenen Absicht treu geblieben. Die Heilungstat in Jo 4, 46—54 wird als ein vereinzeltes und in seiner Art einziges Ereignis aus der ganzen Zeit des diesmaligen Aufenthaltes in Galiläa charakterisirt. Diese Erzählung kann nicht als eine willkürliche Umdichtung der Erzählung in Mt 8, 5—13; Lc 7, 1—10 aufgefaßt werden. Nach Joh stehen wir vor der Verhaftung des Täufers, nach den Synoptikern lange nach derselben; hier befindet sich Jesus in Kana, dort in Kapernaum; hier bittet ein Zivilbeamter des Herodes Antipas, dort ein Offizier; hier für einen Sohn, dort für seinen Diener; dort bewundert Jesus den Glauben eines Heiden, hier klagt er über den wundersüchtigen Halbglauben der Bevölkerung Galiläas, als deren Vertreter ihm der Beamte gilt, welcher demnach als Jude zu denken ist. Sehr naheliegend dagegen ist die Kombination entweder mit Lc 8, 3 oder mit AG 13, 1.

§ 23. Jesus auf dem Laubhüttenfest in Jerusalem. Die Heilung des Kranken am Teiche Bethesda.

Liest man in Jo 5, 1 ἑορτή mit dem Artikel davor, so kann nur das Laubhüttenfest anfangs Oktober gemeint sein, welches als das volkstümlichste der großen Wallfahrtsfeste und nach einem Sprachgebrauch, welcher sich im AT schon vorbereitet (1 Kön 8, 2; 2 Chron 5, 3; Ez 45, 25; Neh 8, 14), das Fest schlechthin genannt wurde (hebr.: *hachag*). Jeden Zweifel beseitigt Jo 7, 2. Liest

man dagegen Jo 5, 1 ἑορτή ohne Artikel, so kann jedenfalls nicht das Purimfest gemeint sein; denn der eine Monat zwischen Purim und Passah, von welchem noch die Tage der Rückreise von Jerusalem nach Galiläa und die nach Jo 6, 4 rückständige Zeit bis zum nächsten Passah abzuziehen wäre, reicht schlechterdings nicht aus für die Entwicklung des Wirkens Jesu in Galiläa bis zu der Höhe, welche in Jo 6, 2. 14. 15. 60. 66—71 vorausgesetzt ist. Eine solche Entwicklung der Dinge in Galiläa ist aber nach § 22 vor Jo 5 nicht unterzubringen; man muß also auch bei der Lesart ohne Artikel entweder an Passah oder Pfingsten oder Laubhütten denken. Im ersten Fall läge zwischen Jo 4 und 5 ein Zeitraum von 4 Monaten und zwischen Jo 5 und 6 ein ganzes Jahr; im zweiten Fall zwischen Jo 4 und 5 eine Zeit von 5—6 Monaten, in welche ein Passah fiele, und zwischen Jo 5 und 6 ein Zeitraum von 10—11 Monaten, im dritten Fall, welcher nach der anderen Lesart der wirkliche gewesen, liegen zwischen Jo 4 und 5 etwa 10 Monate und zwischen Jo 5 und 6 ein halbes Jahr. Letzterer Zwischenraum reicht vollkommen aus für die in Jo 6 vorausgesetzte, von den Synoptikern aber ausführlich geschilderte galiläische Wirksamkeit, welche zwischen der Verhaftung des Johannes und der Speisung der 5000 verlaufen ist (Mt 4, 12—14, 13). Jedenfalls aber verläuft zwischen Jo 2, 13 und dem Tode Jesu ein 3 jähriger Zeitraum. Nach etwa 10 monatiger Zurückgezogenheit in Galiläa kommt Jesus als Festpilger vielleicht ohne seine Jünger zum Laubhüttenfest nach Jerusalem (Jo 5, 1). Nur das Mitleid mit dem hilflosen, langjährigen Kranken bewegt ihn zu einem heilenden Wort. Nicht einmal dem Geheilten selbst macht er sich persönlich bekannt, er vermeidet alles Aufsehen (5, 13), und erst als er von obrigkeitlichen Personen wegen dieser Tat als einer Sabbathschändung angegriffen wird, verteidigt er sich in längerer Rede. Die Gefangensetzung des Täufers, welche Jesus wahrscheinlich bei dieser Gelegenheit in Jerusalem erfahren hat (Jo 5, 35; cf Mr 1, 14; Mt 4, 12), war für ihn das Zeichen, daß er nunmehr das abgebrochene Werk wieder aufzunehmen habe. Wenn Jesus trotzdem Jerusalem sofort wieder verließ und nach Galiläa reiste, so werden die bisher in Jerusalem gemachten Erfahrungen hierfür maßgebend gewesen sein. Der gesetzliche Fanatismus, auf welchen er diesmal gestoßen war (Jo 5, 16. 18), zeigte noch deutlicher als die kühle Ablehnung beim ersten Auftreten (Jo 2, 18), daß eine jetzt im Zentralsitz des Judentums begonnene Selbstbezeugung unvermeidlich und rasch zur Katastrophe führen müsse.

§ 24. Die Zeittabelle.

Der Anfang der Tätigkeit des Täufers wird Lc 3, 1 chronologisch genau bestimmt. Daß Lc das 15. Jahr des Tiberius nur durch Rückrechnung von dem Zeitpunkt des Todes Jesu gewonnen haben sollte, ist unglaublich; denn er gibt kein chronologisches Datum 1. für den Tod Jesu, 2. für die Dauer des öffentlichen Wirkens Jesu und 3. für das zeitliche Verhältnis der Taufe Jesu zum ersten Auftreten des Täufers. Da das unter 1. und 3. Gesagte von allen Evangelisten gilt und überdies nicht ausgemacht ist, wie Lc die Regierungsjahre des Tiberius zählt, so empfiehlt es sich nicht, bei der Feststellung der evangelischen Chronologie von Lc 3, 1 auszugehen. Ein Schema der Lehrtätigkeit Jesu gibt uns nur Joh (§ 19—23) und einen festen Anhalt für die absolute Chronologie bietet Jo 2, 20 („In 46 Jahren ist dieser Tempel aufgebaut worden"). Da als sicher gelten darf, daß Herodes den Neubau des Tempels um den 1. Januar d. J. 19 v. Chr. begonnen hat, so waren um den 1. Januar 28 n. Chr. die 46 Jahre abgelaufen, wozu dann noch ein Vierteljahr bis zum Passah addirt werden müßte. Da aber die Juden ein Interesse hatten, diese Zeit als möglichst lang darzustellen, und da bei derartigen Zählungen gewöhnlich das laufende Jahr als ein volles Jahr mitgezählt wird, so ist wahrscheinlich, daß in Jo 2, 13. 23 das Passah d. J. 27 n. Chr. gemeint ist. Dann fällt nach der relativen Chronologie des 4. Ev (§ 23) das Passah in Jo 6, 4, welches Jesus nicht besuchte, in das Jahr 29 und das Passah der Passionsgeschichte in das Jahr 30. Mindestens um einige Monate muß das erste Auftreten des Täufers dem Passah d. J. 27 vorangegangen sein; denn nach allen Ev hatte der Täufer bereits das ganze Volk in Bewegung gesetzt, als Jesus sich taufen ließ; der Taufe Jesu aber folgt der 40tägige Aufenthalt in der Wüste, die Sammlung eines ersten Jüngerkreises, die Rückreise nach Galiläa, die Übersiedlung nach Kapernaum und die Reise zum Passah nach Jo 1, 19—2, 12; cf Mt 4, 1—12. Demnach muß der Täufer spätestens im Herbst 26 aufgetreten sein. Dieses Jahr ist wahrscheinlich auch in Lc 3, 1 gemeint; denn 1. wäre der Ausgang der Zählung der Tod des Augustus, so würde bei genauer Rechnung das 15. Jahr des Tiberius das vom 19. August 28 bis August 29 sein und das Passah in Jo 2 könnte frühestens dasjenige des Jahres 29 sein; der Tod Jesu frühestens in das Jahr 32 fallen, was zu späte Data sind. 2. Der Ausdruck *ἡγεμονία* in Lc 3, 1 statt *βασιλεία* oder *μοναρχία* ist dieser An-

nahme nicht günstig, sondern empfiehlt die andere Annahme, daß die Jahre des Tiberius von seiner Mitregentschaft an gezählt sind. Kurz vor oder an dem 1. Januar des Jahres 12 n. Chr. wurde dem Tiberius die gleiche Gewalt wie dem Augustus in allen Provinzen und Heeren zuerkannt. 3. Münzen von Antiochien, der Heimat des Lc, bestätigen, daß die Regierungsjahre des Tiberius dort eine Zeitlang von diesem Datum an gerechnet worden sind. Darnach wäre das 15. Jahr der Regierung des Tiberius das Jahr 26 n. Chr., was zu den Ergebnissen aus Joh und den übrigen Angaben des Lc trefflich stimmt. Statt des Jahres 26 das Jahr 25 anzunehmen ist unmöglich, da Pilatus (Lc 3, 1), welcher 10 Jahre lang Prokurator war und kurz vor Ostern 36 abgesetzt wurde, frühestens im Frühling 26 nach Palästina gekommen ist. Hiernach ergibt sich folgende Tabelle:

Erstes Auftreten des Täufers im Laufe	d. J. 26
Taufe Jesu im Winter	d. J. 26/27
Erstes Passah Jesu in Jerusalem (Jo 2, 12)	i. J. 27
Durchreise durch Samaria (Jo 4, 35)	Dez. 27
Besuch des Laubhüttenfestes (Jo 5, 1)	anf. Okt. 28
Gefangensetzung des Täufers (Jo 5, 35; Mr 1, 14) . .	Okt. 28
Das Gnadenjahr für Galiläa vom Laubhüttenfest . . .	d. J. 28
bis zu dem Laubhüttenfest	d. J. 29
Kreuzigung Jesu zur Passahzeit	d. J. 30

Wenn die Altersangabe in Lc 3, 23 (auch Jo 8, 57) genau wäre und sagen wollte, daß Jesus zur Zeit seiner Taufe 30 Jahre und einige Monate alt war, so wäre Jesus im Sommer oder Herbst des Jahres 5 v. Chr. geboren. Der unbestimmte Ausdruck verbietet aber schwerlich, die Geburt Jesu schon in das Jahr 6 oder 7 v. Chr. zu verlegen, jedes dieser Jahre würde sich mit dem nicht ganz sicheren Datum für die Schätzung in Lc 2, 1 vertragen (§ 7), ebenso auch damit, daß die Ereignisse von Mt 2, 1—18 (§ 14) einen Zeitraum von mindestens einigen Monaten zwischen der Geburt Jesu und dem Tode des Herodes um Ostern d. J. 4 v. Chr. erfordern. Die seit Keppler angestellten astronomischen Berechnungen ergeben kein unmittelbar auf die Geburt Jesu bezügliches Datum, sondern beziehen sich auf das Sternbild der Magier.

IV. Abschnitt.

Das Gnadenjahr für Galiläa vom Oktober 28—Oktober 29.

§ 25. Jesus der Christ. Die Erfüllung der Weissagung des Deuterojesaja vom Knechte Gottes und vom großen Erlaßjahr.

Während die bisherigen Ansätze zu einer das Volk erfassenden Wirksamkeit sämtlich ohne stetige Fortsetzung blieben, weil Jesus durch innere und äußere Erfahrung erkannte, daß seine Stunde noch nicht gekommen sei, ist sein nunmehriges Auftreten in Galiläa von dem Bewußtsein getragen, daß jetzt diese Stunde geschlagen habe (Mr 1, 14f; Lc 4, 21). Obwohl er auch jetzt noch an die Predigt des Täufers sich anlehnte (Mt 4, 17), erfuhr doch diese Predigt unvermerkt im Munde Jesu eine Umwandlung. Die positive Verkündigung der Erlösergnade Gottes trat in den Vordergrund, während in der Predigt des Täufers das Kommen des Gerichtes am stärksten betont war. Erst dadurch wurde die Predigt Evangelium (Mr 1, 14; Mt 4, 23; Lc 4, 18; cf Jes 61, 1f). Jesus hat sofort und immer deutlicher ausgesprochen, daß das Reich Gottes nicht mehr nur nahe bevorstehe, sondern in und mit seiner Predigt in die Wirklichkeit eingetreten sei (Mt 11, 4f; 12, 28; 13, 3—32; Lc 4, 17—21; 17, 21). Das Thema dieser Predigt war zunächst nicht die Behauptung, daß er der Messias sei. Wenn Jesus den Dämonen wehrte, ihre Erkenntnis seiner Person auszusprechen (Mr 1, 25; 3, 12), und den Geheilten manchmal verbot, seine Wundertaten auszuposaunen (Mr 1, 43; Mt 9, 30), und selbst den Jüngern die laute Verkündigung seiner Messianität untersagte (Lc 9, 21), so bewies er damit, daß er nicht die Massen um eine mißverständliche Losung sammeln, sondern einzelne Seelen durch die innerlich erfahrene Wahrheit für das in den Herzen beginnende Reich Gottes gewinnen wollte. Nicht der König von Israel (Jo 1, 49), sondern der demütige Knecht Gottes im 2. Buch des Jesaja ist das Vorbild, welches er zunächst zur Erfüllung bringt (Mt 8, 17; 12, 16f; Lc 4, 18f). Der Knecht Gottes aber ist mehr als ein Prediger; indem er wie ein Herold das große Erlaßjahr ausruft, eröffnet er ein solches, und indem er allem Volk die große Amnestie Gottes verkündet (Mt 9, 2—6; Lc 7, 36—50),

bringt er die Gnade des göttlichen Schulderlasses in die Herzen der Einzelnen, welche diese Verkündigung gläubig in sich aufnehmen. Der Glaube, welchen er durch solche Predigt wirkte, mußte trotzdem zu einem Glauben an ihn als den verheißenen Messias werden (Mt 8, 29; 16, 16; Lc 9, 20; Jo 6, 69); denn immer deutlicher trat aus seiner Predigt hervor, daß er selbst der persönliche Mittelpunkt des werdenden Gottesreiches sei und daß daher der Anschluß an seine Person die Zugehörigkeit zum Reiche Gottes verbürge. Als äußerer Mittelpunkt seines Wirkens diente ihm sein bisheriger Wohnsitz Kapernaum; aber von Anfang an hat er von da aus in rastlosem Ortswechsel ganz Galiläa nach allen Richtungen durchwandert (Mt 4, 23; 9, 35; 11, 1; 16, 13; Jo 7, 1). Eine regelmäßige Form für sein Wirken boten ihm die sabbathlichen Gottesdienste in den Synagogen, in welchen der schriftkundige und redegeübte Mann auch ohne zu der Zunft der Rabbinen zu gehören, leicht als Prediger Gehör fand (Mt 4, 23; Mr 1, 21. 39; Lc 4, 15f; Jo 6, 59; 18, 20; AG 13, 15). Der Eindruck, daß Jesus nicht ein schulmäßig erlerntes Wissen, sondern eine unmittelbar von Gott empfangene und ihm zur Verkündigung anvertraute Wahrheit predigte (Mt 7, 28f; Mr 1, 22; Lc 4, 22. 32; Jo 7, 15), war von Anfang an unterstützt durch die Wundertaten der Heilung, welche nicht selten in den Synagogen selbst stattfanden (Mr 1, 23f; 3, 1f; Lc 13, 10f). Indem aber gleich die erste Heilung eines Dämonischen in der Synagoge zu Kapernaum ihm eine große Zahl Heilungsuchender zuführte (Mr 1, 32f) und das Gerücht von diesen Heilungen sich bald bis über die Grenzen Galiläas hinaus verbreitete, gestaltete sich diese Heiltätigkeit zu einer förmlichen Berufsarbeit, welcher sich Jesus bis zur Erschöpfung seiner Körperkraft widmete (Mr 3, 20f; Mt 8, 17). Wenn Jesus im einzelnen Falle durch das Mitleid mit den Leidenden zu einer Heilungstat sich bewegen ließ, so entwickelte sich doch daraus bald eine regelmäßige Berufsarbeit, welche er in der Überzeugung ausübte, daß dies vor anderem ein wirksamer und gemeinverständlicher Ausdruck seiner höchsten Absicht und ein bedeutsames Zeichen der mit ihm eingetretenen Offenbarungsepoche sei. Im Vergleich mit der wunderlosen Wirksamkeit des Täufers (Jo 10, 41; Mt 11, 4f) sollte die seinige dadurch charakterisirt werden als der verheißungsvolle Anfang der tatsächlichen Herstellung der Gottesherrschaft. In der Tat wirkte die Massenhaftigkeit und Wunderbarkeit seiner Taten, welche alle Erfahrung nicht nur der letzten Jahrhunderte jüdischer Geschichte weit hinter sich

zurückließ (Mt 9, 33), in immer weiteren Kreisen aufregend und begeisternd (Mt 15, 31; Lc 7, 16f; Jo 6, 2. 14; 7, 31). Dadurch zumeist kam es, daß Jesus bald, wo er ging und stand, von einer mehrmals bis zu Tausenden anwachsenden Menge umgeben war und an dieser eine dankbare Zuhörerschaft seiner Predigt fand. So empfing die Bevölkerung Galiläas den Eindruck, daß das in Jes 61, 2 (cf Jes 49, 8f; 63, 4; Lev 25, 8f; Lc 4, 19) verheißene Erlaß- oder Jubeljahr angebrochen sei. Es war ein Mißverständnis, wenn man in der alten Kirche vielfach trotz des 4. Ev diesen bildlichen Ausdruck buchstäblich auffaßte und sich die ganze Lehrtätigkeit Jesu auf ein einziges Jahr beschränkt vorstellte; dagegen trifft es ziemlich genau zu, daß das eine Jahr zwischen dem vorletzten und letzten Laubhüttenfest des Lebens Jesu (zwischen Jo 5 und 7) so ziemlich mit der Zeit zusammenfällt, in welcher das prophetische Wirken Jesu in Galiläa in aufsteigender Linie sich bewegte und den bisher beschriebenen Charakter trug. (cf Ntl Theol § 10)

§ 26. Die Wunder Jesu.

Vom geschichtlichen Standpunkt läßt sich die Jesu zugeschriebene Wundertätigkeit nicht als eine nachträgliche Ausschmückung der geschichtlichen Wirklichkeit begreifen und von der Geschichte abtrennen; denn

1. nach aller Tradition auch des 4. Ev sind die Zeichen und Wunder dermaßen mit dem Gang der Geschichte Jesu verflochten, daß nach ihrer Beseitigung keine verständliche Entwicklung übrig bleibt.

2. Das Beispiel des Täufers (Jo 10, 41) zeigt, daß Wundertaten nicht als unerläßliche Attribute eines großen Propheten galten.

3. Die Berichte der gläubigen Augenzeugen haben eine starke Stütze an dem unerfindbaren Urteil der zeitgenössischen Gegner (Mt 9, 34; 12, 24; Mr 3, 22; 15, 29—32; Jo 11, 47f), welches auch im Talmud noch nachklingt.

4. Das eigene Bewußtsein Jesu ist von seinen Wundertaten nicht zu trennen; abgesehen von ihrer Bedeutung für die Zwecke seines Berufes (§ 25) ist besonders folgendes zu beachten:

a) Jesus betrachtet seine Wundertaten nicht als Ausfluß einer ihm eigenen Allmacht, sondern als Erhörung seiner Gebete (Jo 11, 41f; Mr 7, 34) und, was dasselbe sagt, als Wirkung seines Glaubens (Mr. 9, 22f). Er handelt dabei als ein moralisch wie

physisch von Gott abhängiger Mensch, aber er kennt keine äußeren Schranken, vor welchen sein gläubiges Gebet oder Gottes hilfreiche Macht stille stehen müßte (Jo 5, 19f; Mr. 9, 23), und er spricht dem gläubigen Gebet seiner Jünger die gleiche, grenzenlose Macht zu (Mr 11, 20—24; Jo 14, 12—15).

b) Insbesondere erkennt Jesus keine Naturgesetze an, durch welche das Handeln Gottes und daher auch das Können des gläubigen Menschen eingeengt wäre; dagegen glaubt Jesus an die beständige und lebendige Einwirkung Gottes auf die ganze geschaffene Welt sowie an deren Vermittlung durch die Engel. Indem Gott Jesus seine dienenden Geister zur Verfügung stellt, läßt er ihn teilnehmen an seiner Macht über die Natur (Jo 1, 51; Mt 4, 11; 8, 8f; 26, 53; Lc 22, 43).

c) Als einen Faktor der Wunderwirkung besonders bei den Heilungen betrachtet Jesus den Glauben der zu Heilenden (Mr 5, 34; 6, 5; Mt 9, 22; 13, 58; Lc 17, 14—18; Jo 11, 40). Darum sucht er nicht selten die Willenskraft der Kranken wachzurufen (Mt 9, 2; Jo 5, 6).

d) Jesus wirkt aber ebenso zuversichtlich, wo eine direkte Einwirkung auf den Willen des Kranken ausgeschlossen ist, z. B. auf räumlich Entfernte (Jo 4, 47f; Lc 7, 2f; Mr 4, 39f; 7, 24) und auf Verstorbene (Lc 7, 11f; Jo 5, 20—25; 11, 1f).

e) Hiernach sowie nach dem unter a) Gesagten ist es begreiflich, daß Jesus auch auf dem Gebiet der äußeren Natur das Unglaubliche für möglich hielt und das nach allgemeiner Erfahrung Unmögliche wagte. Eine einfache Handlung gibt ihm Anlaß zu dem stärksten Ausdruck seines unbegrenzten und für seine Jünger vorbildlichen Wunderglaubens (Mr 11, 12—24); aber auch die stärksten Kraftproben dieses Glaubens, wie das Wandeln auf den Wellen des Sees, die Speisung der 5000 und der 4000, die Wandlung des Wassers in Wein, haben die nächststehenden Augenzeugen wohl zu anbetender Bewunderung, aber nicht zu einer phantastischen oder doketischen Betrachtung seines Lebens angeleitet (cf Ntl Theol § 9).

§ 27. Die Berufung der Jünger zur Mitarbeit an der Sammlung einer Gemeinde.

Zu dem ersten, was Jesus nach seiner Rückkehr von Judäa nach Kapernaum tat, gehört die Berufung der 4 Jünger, welche sich ihm vor mehr als $1^1/_2$ Jahren als die ersten angeschlossen

hatten, dann aber nach dem Rücktritt Jesu von seinem öffentlichen Wirken gleichfalls in ihre früheren Lebensverhältnisse zurückgekehrt waren (§ 19—23). Die Aufforderung Jesu an die 4 Fischer, ihr Gewerbe aufzugeben und in seiner Begleitung an der Arbeit der Sammlung einer Gemeinde teilzunehmen, und der sofortige Gehorsam der Berufenen (Mr 1, 16f; Mt 4, 18f) wären unverständlich, wenn diese Männer nicht längst mit Jesus vertraut und einverstanden gewesen wären. Somit fordert diese synoptische Erzählung als geschichtliche Voraussetzung das in Jo 1, 35—43 Erzählte. Die auf selbständiger Grundlage beruhende Erzählung in Lc 5, 1—11 könnte wegen ihres Schlusses sich auf die gleiche Tatsache zu beziehen scheinen. Dies ist jedoch, die Geschichtlichkeit der Tatsache vorausgesetzt, wegen der Bekanntschaft des Lc mit dem Ev des Mr unmöglich; denn

1. Mt und Mr versetzen uns vor die erste Predigt Jesu in Kapernaum. Nach Lc 5, 1—3 ist Jesus bereits der auch außerhalb der Synagoge vom Volk umdrängte Prediger.

2. Dort befinden sich die 4 Fischer in ihren Kähnen, teils mit Fischen teils mit Vorbereitungen dazu beschäftigt. Hier befinden sie sich am Land nach getaner Arbeit und Andreas ist nicht dabei.

3. Bei Lc wird ihnen nicht der Auftrag zu ständiger Nachfolge und Mitarbeit erteilt, sondern es wird dem Pt in Wort und Tat verheißen, daß er dabei reichen Segen haben werde.

4. Im Falle der Identität des Vorgangs wäre das Schweigen namentlich des Mr über den Fischzug kaum verständlich. Eine gewisse Ähnlichkeit dieser Erzählung des Lc mit derjenigen in Jo 21, 1—14 gibt auch kein Recht zu der Annahme, daß entweder Lc ein Ereignis aus den Tagen nach der Auferstehung Jesu in so viel frühere Zeit verlegt habe, oder daß in Jo 21 eine freie Umdichtung der Erzählung des Lc vorliege. Die somit in etwas spätere Zeit fallende Erzählung in Lc 5 ist mit derjenigen in Mr 1, 16f wohl verträglich; denn der von Mr und Mt berichtete einmalige Anschluß der 4 Jünger an Jesus schließt nicht aus, daß sie zur Zeit eines längeren Aufenthaltes Jesu in Kapernaum gelegentlich wieder ihr Fischerhandwerk betrieben haben. Aus Mr 1, 21 ergibt sich, daß das erste Auftreten Jesu in der Synagoge zu Kapernaum als Prediger und heilender Arzt in Begleitung der eben berufenen Jünger zwar nicht am Tage der Berufung selbst stattfand, — dies kann wegen des Arbeitens der Fischer kein Sabbath gewesen sein, — wohl aber am nächstfolgenden Sabbath. Aus der Synagoge begibt sich Jesus

mit jenen 4 Jüngern in das Haus des Pt und Andreas, wo er die Schwiegermutter des Pt vom Fieber heilt. Nach Sonnenuntergang, also nach dem gesetzlichen Schluß des Sabbaths, umdrängt die durch das Ereignis des Vormittags aufgeregte Bevölkerung Kapernaums das Haus des Pt und bis in die Nacht hinein hat Jesus mit der Heilung zahlreicher Kranker zu schaffen (Mr 1, 29—34; Lc 4, 38—41). Mt in c. 8, 14—16 hat diesen Vorgang aus seinem bei Mr und Lc deutlichen geschichtlichen Zusammenhang herausgenommen und in eine nach sachlichen Gesichtspunkten geordnete Gruppe aufgenommen. An dieser eintägigen Bezeugung in Kapernaum läßt Jesus sich vorläufig genügen und begibt sich schon vor Tagesanbruch allein ins Freie und, nachdem ihn die 4 Jünger aufgefunden haben, mit ihnen auf eine Predigtwanderung durch Galiläa (Mr 1, 35 f; Lc 4, 42 f). Wahrscheinlich hat Jesus schon auf dieser Wanderung auch Nazareth besucht. Aus Mr 6, 1 f; Mt 13, 54 f, wo ein engerer chronologischer Anschluß weder an das Vorige noch an das Folgende vorliegt, läßt sich nicht beweisen, daß dieser Besuch einer späteren Zeit angehört. Dagegen folgt aus Lc 4, 23, daß Jesus damals in Kapernaum bereits auffallende Taten verrichtet hatte, nicht minder aber, daß seine bisherige Heiltätigkeit noch auf Kapernaum beschränkt geblieben war.

§ 28. Ein Tageslauf der Wirksamkeit Jesu.

Eine zweite festgeschlossene Reihe von Ereignissen aus etwas späterer Zeit ergibt sich, wenn man von Mt 12, 22 ausgeht. Wenn es an sich zweifelhaft sein mag, ob auf die Streitrede über Beelzebub als den Bundesgenossen Jesu die Zeichenforderung einiger Schriftgelehrter und die dadurch veranlaßte Strafpredigt Jesu (Mt 12, 38—45) unmittelbar gefolgt sei, so wird der zeitliche Zusammenhang durch Lc 11, 14—36, besonders durch v. 15 und 16, verbürgt. In jener Strafpredigt aber wird Jesus durch die Meldung unterbrochen, daß Mutter und Brüder ihn zu sprechen wünschen (Mt 12, 46; cf Mr 3, 31 f; Lc 8, 19 f). Daß auf diese Meldung die Einladung eines Pharisäers zur Frühmahlzeit gefolgt sei, wird durch Lc 11, 37 f wahrscheinlich. Mit Sicherheit aber ergibt sich aus Mt 13, 1, daß Jesus noch an demselben Tage am Strand des Sees das Volk in einer Reihe von Gleichnissen belehrt hat. Nachdem er dann noch in seinem Wohnhaus den Jüngern einzelne dieser Gleichnisse erklärt und einige neue hinzugefügt hat (Mt 13, 36 f; Mr 4, 34), gibt er am Abend, da der Zudrang des Volkes nicht nachläßt, den

Jüngern den Befehl, ein Schiff zur Überfahrt über den See zu rüsten. Gegen diese durch Mr 4, 35 bezeugte Verknüpfung läßt sich aus Mt 8, 18f und Lc 8, 22f kein Gegengrund entnehmen. Da nun aber in Mt 8, 18—9, 34 eine durch Zeit- und Ortsangaben enge unter sich verkettete Reihe kurz skizzirter Ereignisse vorliegt, von welchen nur einige in Mr 2, 1—21; Lc 5, 17—39 ebenso unter sich verbunden sind, so dehnt sich die mit der Disputation über Beelzebub am Morgen eines 1. Tages beginnende Reihe bis zum Abend des folgenden 2. Tages aus. Die Stillung des Sturmes bei der nächtlichen Überfahrt, der kurze Aufenthalt im Gebiet der Gadarener oder Gergesener, die Berufung des Mt, das Gastmahl in dessen Haus, die Erweckung der Tochter des Jairus, die Heilung des blutflüssigen Weibes, die Heilung zweier Blinden und eines Dämonischen, das alles fällt in die 24 Stunden vom Abend des Tages der Gleichnisreden bis zum nächsten Abend. Ist der Anfangspunkt und der Verlauf der Ereignisse dieser 2 Tage richtig bestimmt, so kann die Heilung in Mt 12, 22, welche den Anfang bildet, mit derjenigen in Mt 9, 32, welche den Schluß bildet, trotz ihrer Ähnlichkeit nicht identisch sein.

§ 29. Die Apostelwahl. Die Bergpredigt. Der Hauptmann von Kapernaum. Jesus in Nain.

Etwas später, aber noch in das erste Halbjahr des galiläischen Wirkens, fällt die Apostelwahl; denn diese setzt die Berufung des Mt voraus (§ 28) und wird andererseits in der Speisungsgeschichte, welche kurz vor das Passah fällt, vorausgesetzt (Jo 6, 4. 13. 67f; Mt 14, 20). Daß Jesus aus der stark angewachsenen Zahl der ihn regelmäßig begleitenden Schüler 12 Männer in erster Linie zur Missionspredigt berufen und Apostel genannt hat, ist eine der zweifellosesten Tatsachen der evang. Geschichte. Außer den förmlichen Berichten in Mr 3, 13—19; Lc 6, 12—19 bezeugen dies Mt 10, 1—4; Jo 6, 67—71; cf Jo 4, 38; 13, 16; 15, 16; 20, 21, ferner alle die Stellen, in denen von der bestimmten Zahl der 12 oder 11 Apostel die Rede ist (z. B. 1 Kr 15, 5; AG 1, 15—26; 6, 2; Ap. 21, 14), endlich die Art, wie Pl von den älteren Aposteln als anerkannten Autoritäten redet und im Vergleich mit ihnen die Legitimität seines eigenen Apostolats verteidigt (1 Kr 9, 1—5; Gl 1, 1. 17—19; 2, 7f; Eph 2, 20). Die Zwölfzahl weist an sich auf das Volk der 12 Stämme hin. So gewiß Jesus die schon von den Propheten in Aussicht gestellte Ausdehnung der Heilserkenntnis über die ganze Mensch-

heit niemals aus den Augen verloren hat, so zweifellos hat er sich für die kurze Zeit seines irdischen Wirkens tatsächlich und grundsätzlich auf Israel beschränkt, so daß die Ausnahmen nur die Regel bestätigen (Mt 15, 21—28; Jo 4, 1—43; 10, 15—18; 12, 20—32; Rm 15, 8). Demgemäß durften auch die Apostel während der gleichen Zeit die Grenzen Israels nicht überschreiten (Mt 10, 5 f) und sollten sich auch nach seinem Hingang als zunächst an Israel gesandt betrachten (Lc 11, 49; 24, 47; AG 1, 8). Darüber, wann sie diese Grenzen überschreiten sollten, hat Jesus höchstens Andeutungen gegeben (Mt 10, 23; 22, 7—10) und zwar so, daß jede Heidenmission bis zum Untergang Jerusalems hätte ausgeschlossen scheinen können, wenn nicht neben den Zwölf noch andere an der Missionsarbeit sich beteiligt hätten (cf Ntl Theol § 26). Die Apostelwahl hat aber auch von Anfang an nicht den Sinn gehabt, daß den Aposteln allein die Predigt obliege. Jeder Glaubende hat Recht und Pflicht seinen Glauben anderen zu bezeugen (Lc 9, 60) und die Apostel selbst sollen um Vermehrung der Arbeitskräfte bitten (Mt 9, 38). Jesus hat einmal nach Lc 10, 1 nicht weniger als 70 Jünger als Prediger ausgesandt, ohne daß hieraus ein ständiges Amt erwachsen wäre. Die Zwölf dagegen sollten fortan ihr ganzes Leben diesem Berufe widmen und hierzu durch innigen Lebensverkehr mit Jesus erzogen werden, mit welchem sie infolgedessen gleichsam eine Familie bilden (Mr 3, 14; Mt 10, 14; 19, 27; Lc 22, 27; AG 1, 21 f; Jo 15, 27). Jesus erwählte zu Aposteln außer den 6 ersten Jüngern (§ 20) als 7. den kürzlich berufenen Mt (§ 28), ferner als 8. einen gewissen Jakobus, Sohn des Alphaeus (aram. Chalpai, cf Dalman, Gram. des paläst. Aramäisch 2. Aufl. S. 179 A 4), als 9. einen weder mit diesem noch mit Jesus verwandten Judas, Sohn eines gewissen Jakobus (§ 15), als 10. einen gewissen Simon, welcher einst der Zelotenpartei angehört hatte (§ 7), als 11. den Thomas, dessen Charakter aus Jo 11, 16; 14, 5; 20, 24 f deutlich wird, und als 12. Judas den Verräter. Dieser war nach Jo 6, 71; 13, 2. 26 Sohn eines Simon, welcher bereits den Beinamen Ischarioth führte, der auf den Sohn überging. Dies bedeutet zweifellos „Mann von Karioth"; daher wird auch die von mehreren Hss Jo 6, 71; 13, 2. 26 dargebotene Lesart *ἀπὸ Καρυώτου* die ursprüngliche sein. Die Heimat des Judas war wahrscheinlich Kariot (heute Kariaten) im südlichen Teil von Judäa (Josua 15, 23—26). Von diesen Zwölf begleitet stieg Jesus von der Höhe eines Berges auf ein Plateau an demselben hinab und richtete an den engeren und weiteren Jüngerkreis vor den Ohren der Volks-

menge die sogenannte Bergpredigt (Lc 6, 20—49; Mt 5—7). In einer Stadt, die Jesus auf der Wanderung vom Berg der Bergpredigt nach Kapernaum berührte, erfolgte die Heilung eines Aussätzigen, woran sich die Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum anschloß, was sich zwar nicht aus Mt 8, 1—5, wohl aber bei Vergleichung mit Lc 7, 1f ergibt. Wenn Lc 7, 11 τῇ und nicht τῷ ἑξῆς zu lesen ist, so ist Jesus gleich am folgenden Tage von Kapernaum nach dem eine Tagesreise südlich davon gelegenen Nain gereist und hat durch die Auferweckung des Jünglings Aufsehen erregt, welches die ihn begleitenden Judäer bis in ihre Heimat verbreiteten (Lc 7, 17; cf 6, 17; 7, 11).

§ 30. Die Aussendung der Jünger. Die Hinrichtung Johannes des Täufers. Die Speisung der 5000. Die Rede vom Brot des Lebens in der Synagoge zu Kapernaum.

Zur Erziehung der Apostel für ihren künftigen Beruf gehörte außer der Unterweisung und dem Vorbild Jesu auch die praktische Übung. Diesem Zwecke diente es ebenso sehr als dem Bedürfnis das Ev noch weiteren Kreisen zugänglich zu machen, wenn Jesus die Apostel mit Vollmacht zur Predigt und Heiltätigkeit paarweise aussandte (Mt 9, 35—10, 42; Mr 6, 7—13; Lc 9, 1—6). Die pädagogische Bedeutung dieser Predigtreise veranschaulicht namentlich Mt, indem er mit dieser Aussendung eine große Instruktionsrede verknüpft, in welcher Jesus zu den nach Mr und Lc damals erteilten Anweisungen noch andere hinzufügt, welche nach der Natur der Sache und nach den Parallelberichten einer viel späteren Zeit angehören und sich auf die zukünftige Predigttätigkeit der Apostel beziehen. An die Rückkehr der Apostel, welche Mt gar nicht berichtet, schließen Mr 6, 30f und Lc 9, 10f die Speisung der 5000 an, welche in Mt 14, 13 an die Meldung vom Tode des Johannes angeschlossen wird. Diese Darstellung steht nicht im Widerspruch mit Mr und Lc; denn die abergläubischen Gedanken des Herodes Antipas sind gerade in der nächsten Zeit nach der Hinrichtung des Täufers am begreiflichsten. Etwa gleichzeitig mit dem, was Mr 6, 14—16 berichtet ist, kann die Nachricht von dem Tode des Täufers bei Jesus eingetroffen sein, nachdem die von ihrer Predigtreise zurückkehrenden Apostel sich wieder vollständig um Jesus gesammelt hatten. Diese Nachricht traf Jesum am Westufer des Sees und er begab sich nun,

um nach der langen Trennung mit den Aposteln allein zu sein, mit ihnen an das Ostufer, wo dann die auf dem Landwege ihm nachströmenden 5000 gespeist wurden. Die Örtlichkeit ergibt sich aus Mt 14, 13; cf v. 34; Mr 6, 32. 56; Jo 6, 1. 17. 24. Das Bethsaida, in dessen Nähe die Speisung (Lc 9, 10) stattfand, ist demnach die am linken Ufer des Jordan nahe seiner Einmündung in den See gelegene Stadt, welche der Tetrarch Philippus erweitert und Julias genannt hat. Auch in Mr 6, 45 wird derselbe Ort gemeint sein, und die dortige Ortsangabe ist mit den folgenden Worten zu verbinden. An demselben Abend noch läßt Jesus die Jünger an das Westufer zurückfahren, während er selbst den größten Teil der Nacht am Ostufer im Gebet zubringt und erst gegen Morgen zu dem mit dem Winde kämpfenden Schiff kommt. Versteht man das ἠθέλον in Jo 6, 21 richtig dahin, daß die Jünger nun nicht mehr vor Jesus als einem Gespenst sich fürchteten, sondern ihn willig in ihr Schiff aufnahmen, so steht die johanneische Darstellung in keinem Widerspruch mit Mr 6, 45 f und dem ausführlichen Bericht in Mt 14, 24. Nachdem Jesus mit den Aposteln in der Landschaft Genezareth, also nicht weit von Kapernaum, gelandet und sofort von den Anwohnern bemerkt worden ist, trifft er bald darauf mit Leuten in Kapernaum zusammen, welche die Speisung miterlebt hatten und einen Tag darauf zu Schiff zurückgekehrt waren, und hält in der Synagoge, also wahrscheinlich am Sabbath, die Rede über das Brot des Lebens. Jesus weiß in sich die Quellen ewigen Lebens, während er die Menschen in ihrem Innern dem Tode verfallen sieht. Er steht nicht wie die Menschen unter dem Gesetz des Todes, vielmehr ist das Todesgesetz, das auf der Menschheit lastet, in ihm aufgehoben und ist das ewige göttliche Leben durch ihn offenbar geworden (cf Ntl Theol § 15 u. 24). Hat nun die Speisung nach Jo 6, 4 kurz vor dem Passah stattgefunden, so ist damit auch die Zeit der Hinrichtung des Johannes annähernd bestimmt. Aus dem Bericht des Josephus, welcher als Ort der Hinrichtung des Täufers die Festung Machairus östlich vom Toten Meer nennt, läßt sich eine genauere Bestimmung der Zeit nicht entnehmen. In die Zeit zwischen der Aussendung und der Rückkehr der Apostel fällt außer der Hinrichtung des Johannes wahrscheinlich auch, also kurz vor dessen Tod, die Sendung des gefangenen Johannes an Jesus (Mt 11, 2 f; Lc 7, 18 f). Nicht die Jünger, sondern nur eine Volksmenge bildet dabei den Zuhörerkreis. Die Frage des Täufers zeigt vor allem einen großen Rest starken Vertrauens zu Jesus; anderer-

seits ist sie, wie namentlich das warnende Wort Jesu in Mt 11, 6 lehrt, ein Beweis seiner Ungeduld und der ihm drohenden Gefahr, an der Messiaswürde Jesu und damit an der Wahrheit seines eigenen prophetischen Zeugnisses irre zu werden. Der seit Monaten zur Untätigkeit verurteilte und ohne Berührung mit dem Wirken Jesu lebende Täufer konnte in dem demütig wirkenden Knechte Gottes den Richter und König nicht erkennen, welchen er als den Gründer des Gottesreiches angekündigt hatte. Wir haben aber keinen Grund zu bezweifeln, daß das ebenso ermutigende als warnende Wort Jesu ihm den Trost und das Licht gebracht hat, dessen er bedurfte.

§ 31. Jesu erster Konflikt mit den Pharisäern.

Bald nach diesen Ereignissen und unmittelbar vor dem Passah fand der erste Konflikt Jesu mit den Pharisäern wegen angeblicher Sabbathschändung seiner Jünger statt (Mt 12, 1f; Mr 2, 23f; Lc 6, 1f), welchem bald darauf, doch nicht an demselben Sabbath (Lc 6, 6), die Heilung eines Mannes mit gelähmter Hand folgte. Das Ährenraufen zum Zwecke der Stillung des Hungers setzt voraus, daß die um die Passahzeit beginnende Ernte wenigstens noch nicht vollendet war. Da ferner die einzige sonst nachweisbare Bedeutung von δευτερόπρωτος in Lc 6, 1 ist: ein zweiter nach dem ersten, d. h. der zweite vom Anfang an gerechnet, so wird der 2. Sabbath im ersten Monat des jüdischen Kirchenjahres, im Nisan, gemeint sein, welcher stets auf einen Tag zwischen dem 8. und dem 14. Nisan fallen mußte. Dann kann das Ährenraufen der Speisung der 5000 nicht vorangegangen, sondern nur gefolgt sein; denn unmöglich kann die unzerreißbare Kette der Ereignisse in § 30 in die Tage zwischen dem zweiten Sabbath im Nisan und dem Passah am 14. Nisan eingeschaltet werden. Am Ende des ersten Halbjahres seiner Arbeit in Galiläa sehen wir die Pharisäer bereits entschlossen, Jesus als Übertreter des Gesetzes gewaltsam zu beseitigen (Mr 3, 2. 6; Mt 12, 14; Lc 6, 11). Während es in Jerusalem zunächst die dortige, vorwiegend sadduzäische Obrigkeit war, mit der Jesus in Konflikt geriet (Jo 2, 18; 5, 11f), und Jesus dort den Zusammenstoß mit den Pharisäern hinausgeschoben hatte (Jo 5, 1), waren es in Galiläa gerade die Pharisäer und die zu ihnen gehörigen Schriftgelehrten, die von Anfang an mißtrauisch und kritisirend, sehr bald aber auch mit offener Feindschaft ihm entgegentraten. Ihre feindselige Haltung gegen Jesus lag in der Konsequenz ihrer ablehnenden Haltung gegenüber dem Täufer.

Sie mußten gereizt werden durch die Vergleichungen, die das Volk sehr bald zwischen Jesus und ihnen anstellte (Mr 1, 22), sowie durch die rücksichtslosen Angriffe Jesu selbst auf ihre äußerliche Frömmigkeit und ihre geistlose Schriftauslegung. Dazu kamen als Angriffspunkte die Leutseligkeit, die Jesus auch den Tiefgesunkenen bewies, soweit sie heilsbegierig sich zu ihm drängten (Mt 9, 11; Lc 5, 21f; 7, 37f; 15, 1f), und die hierin wie in der ganzen Lebensweise Jesu und seiner Jünger sich zeigende Gleichgültigkeit gegen das, was als traditionelle Form der Frömmigkeit mit dem Gesetz auf gleiche Linie gestellt zu werden pflegte (Mt 9, 14f; 11, 19; 15, 1f), endlich die nicht seltenen Heilungen am Sabbath (Mr 1, 25; 3, 1f; Lc 13, 10; 14, 2f). Wenn nach Lc 5, 17 (cf 6, 7) schon bei der Heilung des Gichtbrüchigen unter den Jesum angreifenden Pharisäern und Schriftgelehrten Männer aus Judäa und Jerusalem sich befanden, so ist für etwas spätere Zeit dasselbe durch Mt 15, 1; Mr 7, 1 bezeugt und selbst das darf nicht als unwahrscheinlich gelten, daß auch bald die Sadduzäer es angezeigt fanden, von der wachsenden Bewegung in Galiläa persönlich Notiz zu nehmen und vereint mit den Pharisäern Jesus entgegenzutreten (Mt 16, 1. 6. 8. 11f; cf Mr 8, 11. 15; Lc 12, 1). Die Seele des Widerspruchs waren die Pharisäer, die zur Erreichung eines praktischen Erfolges sich je nach der Lage der Dinge bald mit Anhängern der herodianischen Partei (Mr 3, 6; 8, 15), bald mit den Sadduzäern in Verbindung setzten.

§ 32. Jesu Zurückgezogenheit und sein Wirken im engsten Jüngerkreis. Das Bekenntnis des Petrus. Erste Leidensverkündigung Jesu. Die Verklärung Jesu.

In den Sommer zwischen dem von Jesus nicht besuchten Passah (Jo 6, 4) und dem Laubhüttenfest (Jo 7, 1) gehört wahrscheinlich alles in Mt 15, 1—17, 21 und Mr 7, 1—9, 29 Erzählte. Mr gibt die gleiche Reihe der Ereignisse mit Einschaltungen in c. 7, 32—37; 8, 22—26, während Lc 9, 18—43 nur die letzten Stücke der Reise gibt. Wenn Jesus den Angriff der Pharisäer wegen Verletzung der Reinigungsvorschriften energisch zurückweist (Mr 7, 1—23; Mt 15, 1—20), so entzieht er sich doch von jetzt an immer mehr dem bisherigen Schauplatz seiner Tätigkeit und seiner Kämpfe. Zunächst reist er in das Gebiet von Tyrus, aber keineswegs in der Absicht der dortigen heidnischen Bevölkerung zu predigen. Die Heilung der Tochter einer heidnischen Phönizierin ist als eine Aus-

nahme deutlich charakterisirt. Ebenso deutlich zeigt sich die Absicht Jesu die Berührung mit seiner bisherigen Zuhörerschaft zu vermeiden, wenn er nach der richtigen Lesart von Mr 7, 31 über Sidon in weitem Bogen an das südöstliche Ende des Sees Genezareth mitten in die mehr heidnische als jüdische Dekapolis reist. Auf dieser Reise mag die Heilung des Stummen erfolgt sein, die Mr 7, 32 berichtet wird. Dagegen ist aus Mr 8, 1f; Mt 15, 29f zu ersehen, daß er bald nach der Ankunft in der Dekapolis wieder von Tausenden von Hilfesuchenden umringt war, und daß die Speisung der 4000 erfolgte. Diese sind schwerlich als Juden und Galiläer zu denken, sondern als Bewohner der vorwiegend heidnischen Dekapolis. Auch der Ausdruck Mt 15, 31 „Gott Israels" weist eher auf Heiden hin. Daher hören wir auch nichts von Predigten Jesu in dieser Gegend, aus der sich Jesus dann in die Gegend von Magadan oder Magdala (Mt 15, 39) oder von Dalmanutha (Mr 8, 10) begibt. Da Jesus auch hier wieder auf Widerstand der Pharisäer stieß, verließ er nochmals das Westufer des Sees und begab sich an das nordöstliche Ufer; denn Bethsaida in Mr 8, 22 ist sicherlich nicht ein sonst unbezeugter Ort am Westufer, sondern das bekannte Bethsaida, welches auch Julias genannt wurde (cf § 30). Dafür spricht auch, daß dies an dem Wege nach Cäsarea Philippi im höchsten Norden liegt (Mr 8, 27; Mt 16, 13). Wir sehen also Jesus in dieser Zeit immer wieder der Berührung mit der Bevölkerung in der Umgegend von Kapernaum ausweichen, um sich der Erziehung des engsten Jüngerkreises zu widmen (Mr 9, 30). Die Frucht dieser Arbeit tritt zutage in dem Bekenntnis des Pt (Mt 16, 16; Mr 8, 29), wovon dasjenige in Jo 6, 69 als ein nur ähnliches, aber früheres zu unterscheiden sein wird. Von da an beginnt Jesus mit steigender Deutlichkeit seine Jünger auf seinen gewaltsamen Tod in Jerusalem vorzubereiten (Mr 8, 31; 9, 32; Mt 16, 21; 17, 12; Lc 24, 6). Für ihn selbst wie für die drei nächststehenden unter den Aposteln war die Verklärung auf dem Berge sechs Tage nach dem Bekenntnis des Pt die Eröffnung einer herrlichen Aussicht, welche über die Schwere des bevorstehenden Lebensausganges hinweghelfen sollte. An 2 Pt 1, 17f haben wir ein von Mt 17, 1f; Mr 9, 2f; Lc 9, 28f literarisch unabhängiges Zeugnis für dieses Ereignis. Die Tradition, welche den Tabor als den Berg der Verklärung bezeichnet, ist ohne jeden Anhalt in den Evv. Im Gegensatz zu diesem erhebenden Erlebnis muß Jesus am anderen Tage nach Lc 9, 37 am Fuße des Berges die Ohnmacht der zurückgebliebenen Apostel gegenüber einem Fall von Besessenheit erfahren.

Man versteht die Klage Jesu über die Mühseligkeit seiner erziehenden Arbeit an den Jüngern wie am Volk (Lc 9, 41). Auch die sich wiederholenden Belehrungen von der Notwendigkeit seines Todesleidens fanden kein wirkliches Verständnis bei ihnen (Mr 9, 31 f; Lc 9, 43 f; Mt 17, 22 f), obwohl sie von Anfang an verbunden waren mit dem Hinweis auf seine nachfolgende Auferstehung und seine Wiederkunft in himmlischer Königsherrlichkeit.

V. Abschnitt.

Das letzte Halbjahr vor dem Tode Jesu.

§ 33. Jesu vorübergehender Besuch in Jerusalem auf dem Laubhüttenfest und dem Tempelweihfest des Jahres 29.

In die Zeit jenes unstäten Umherwanderns in Galiläa muß der Besuch des Laubhüttenfestes nach Jo 7, 1—10, 21 fallen. Die Reise dorthin kann nämlich nicht identisch sein mit derjenigen, welche nach Mt 19, 1; Mr 10, 1; Lc 9, 51; 13, 22. 31; 17, 11; 18, 31 mit seinem endgültigen Abschied von Galiläa zusammenfiel; denn 1. Jesus war auf letzterer von seinen Jüngern und bald auch von größeren Volksmassen umgeben und muß sich langsam seinem Ziele genähert haben (§ 27); zum Laubhüttenfest dagegen ist er ganz rasch, nachdem die Festpilger schon von Galiläa aufgebrochen waren, und in aller Stille, sicherlich ohne die Begleitung der Apostel gereist (Jo 7, 10), wenn auch nachher die Jünger oder einige von ihnen in Jerusalem anwesend waren (Jo 9, 2). 2. Bei jener letzten Reise hat Jesus seinen Tod in Jerusalem immer wieder als das Ziel hingestellt; beim Laubhüttenfest dagegen wird dies Ziel in eine gewisse Ferne gerückt (Jo 7, 6. 8. 30). 3. In der Zwischenzeit zwischen dem Laubhüttenfest im Oktober und dem Tempelweihfest im Dezember ist Jesus zeitweilig von Jerusalem abwesend und wahrscheinlich noch einmal in Galiläa gewesen; denn daß er diese Zeit, die mehr als 2 Monate umfaßte, in Jerusalem zugebracht haben sollte, wäre ohne Analogie und ist nach der Lage der Dinge, wie Joh diese schildert, äußerst unwahrscheinlich. Dagegen spricht auch das *ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις* Jo 10, 22, was eine

dazwischenliegende Abwesenheit von Jerusalem voraussetzt, und das *πάλιν* in Jo 10, 40, was einen vorangehenden Aufenthalt in Peräa voraussetzt, für welchen nur zwischen Jo 10, 21 und 22 Raum zu finden ist. Auch die Anknüpfung in Jo 10, 26 an die bald nach dem Laubhüttenfest gehaltene Rede in Jo 10, 1—18 ist nur dann natürlich, wenn Jesus inzwischen keine Gelegenheit mehr gehabt hat, in Jerusalem öffentlich zu reden. Da nun Joh nicht ausdrücklich angibt, wo Jesus inzwischen sich aufgehalten, so will er offenbar so verstanden sein, daß der Besuch des Laubhüttenfestes jenes Umherwandern in Galiläa (Jo 7, 1) nur ebenso unterbrochen habe, wie der Besuch des vorjährigen Laubhüttenfestes in Jerusalem den galiläischen Aufenthalt von c. 4, 45 f und c. 6, 1. Im Unterschied von den früheren Besuchen in Jerusalem verweilt Jesus diesmal nach Ablauf des siebentägigen Festes noch eine Zeitlang in Jerusalem. Nachdem wir schon durch Jo 7, 37 an den letzten Tag des Festes geführt sind, müssen wir uns die Synedriumssitzung (Jo 7, 45—52) und die Szenen in Jo 8, 12; 9, 14 in den nächsten Tagen nach dem Feste denken. Dem entspricht es, daß in Jo 7, nicht in Jo 8 und Jo 9, unterschieden wird zwischen den Jerusalemern (Jo 7, 25) und den aus allen Teilen des Landes zusammengeströmten Festpilgern (Jo 7, 12. 31. 40. 43). Auch nachdem letztere wieder Jerusalem verlassen haben, widmet sich Jesus der positiven Verkündigung der Heilswahrheit und setzt dies bei seinem Besuch des Tempelweihfestes im Dezember fort (Jo 18, 20; Mt 23, 37). Er tut dies in der Form bald des ruhigen Lehrvortrages (Jo 7, 14), bald des lauten Zurufes (Jo 7, 28. 37; 8, 12 f. 20) und zuletzt in der Form der Gleichnisse (Jo 10, 1) unter beständigem Hinweis auf seinen Tod als das Ende der Heilszeit für Jerusalem und Israel überhaupt (Jo 7, 19. 33 f; 8, 14 f. 21—29. 40; 9, 5; 10, 15—18). In den Disputationen, welche an die Sabbathheilung des vorigen Jahres anknüpften (Jo 7, 19) und an einer neuen Sabbathheilung (Jo 9, 14) neue Nahrung fanden, traten jetzt auch in Jerusalem die Pharisäer in den Vordergrund. Von ihnen ging es aus, daß das Synedrium in Konsequenz des vorjährigen Beschlusses den Befehl zu der Verhaftung Jesu gab (Jo 7, 22; 5, 16. 18; 7, 1. 19. 25). Sie sind in einer gleich nach Ablauf des Festes gehaltenen Synedriumssitzung die Wortführer, welche die warnende Stimme des Parteigenossen Nikodemus zum Schweigen bringen (Jo 7, 45—52; cf 3, 1). Sie widersprechen Jesu im Tempel (Jo 8, 13), halten eine Parteiversammlung ab aus Anlaß der Heilung des Blindgeborenen (Jo 9, 13—34) und sind trotz einiger dissen-

tirender Stimmen (Jo 9, 16) entschlossen, die Ausbreitung des Glaubens an Jesus als den Messias durch Maßregeln der Synagogaldisziplin zu verhindern (Jo 9, 22; cf 12, 43). Unter den Festbesuchern (Jo 7, 31. 40f), aber auch unter den Jerusalemern (Jo 8, 31; cf 7, 25) fehlte es nicht an Bewunderung für Jesus, so daß dadurch die vom Synedrium beschlossenen Gewaltmaßregeln unausführbar wurden (Jo 7, 30. 44. 45); aber auch bei diesen Leuten stieß Jesus mit dem Ernst seiner religiösen Forderung auf einen religiösen und nationalen Stolz, welcher es wahrscheinlich machte, daß das Volk als Ganzes der Absicht seiner Obrigkeit und seiner bisherigen Lehrer Jesus zu beseitigen bald keinen ernstlichen Widerstand mehr entgegensetzen werde (Jo 8, 33. 48—59; 10, 31).

§ 34. Die letzte Reise Jesu von Galiläa nach Judäa durch Peräa.

Ist die letzte Reise Jesu von Galiläa nach Judäa nach § 33 nicht diejenige zum Laubhüttenfest, so kann sie nur diejenige sein, welche Jesus im Dezember zum Tempelweihfest nach Jerusalem führte (Jo 10, 22f); denn nach diesem ist Jesus nicht wieder in Galiläa gewesen (Jo 10, 40f; 11, 54f). Da diese Reise ein langsames Hinziehen nach Judäa gewesen ist, so bleibt für den letzten Aufenthalt in Galiläa vielleicht nicht mehr als ein Monat. Die Reise nach Judäa ging diesmal durch Peräa hindurch; denn nur dies kann der Sinn von Mt 19, 1 sein und nicht etwa, daß Jesus in das ganze jenseits des Jordan gelegene judäische Gebiet gekommen sei; denn weder der Standpunkt dieser Erzählung, in welcher Galiläa der Ausgangspunkt der Bewegung ist, noch der sonstige Sprachgebrauch des NT erlaubt es unter dem *πέραν τοῦ Ἰορδάνου* etwas anderes zu verstehen als die Landschaft Peräa am Ostufer des Jordan (Mt 4, 15. 25; Jo 1, 28; 3, 26; 10, 40). Wenn Mr 10, 1 nach den besten Handschriften *καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου* gelesen wird, so ist Judäa als die wichtigere Landschaft zuerst genannt und dagegen Peräa nachgestellt, um diese Landschaft als Schauplatz der zunächst folgenden Erzählung zu bezeichnen. Auch in Peräa ist Jesus bald von Volksscharen umringt, so daß nun auch dieser Landesteil den Segen seiner Predigt und Heiltätigkeit erfährt (Mr 10, 1f; Mt 19, 2, wo *ἐκεῖ* auf Peräa sich bezieht). Genaueres über den Reiseweg erfahren wir durch Lc, wenn wir dessen zerstreute und nicht in chronologischem Zusammenhang gebrachten Notizen kombiniren. Darnach hat Jesus anfangs die Absicht ge-

habt, geradewegs durch Samarien nach Jerusalem zu reisen (Lc 9, 51 f). Die Weigerung eines samaritischen Dorfes ihm und seiner Begleitung Quartier zu geben, bestimmte ihn in einem jüdischen Dorf an der Grenze zu herbergen und sodann auf der Grenze zwischen Samarien und Galiläa in der Richtung zum Jordan nach Peräa zu reisen (Lc 17, 11). Da die Synoptiker den Besuch des Tempelweihfestes und die Rückkehr von da nach Peräa übergehen, so läßt sich nicht genau bestimmen, welche Ereignisse der langsamen Durchreise durch Peräa vor dem Tempelweihfest und welche dem späteren Aufenthalt in Peräa nach demselben angehören. Diese Nichtunterscheidung ist um so begreiflicher, wenn der diesmalige Besuch Jerusalems ein ganz kurzer war und mit der Flucht Jesu vor handgreiflichen Angriffen endigte (Jo 10, 39).

§ 35. Die Auferweckung des Lazarus.

Mindestens einige Wochen vor dem Passahfest, welches Jesus schon im vorangegangenen Herbst als die Zeit seines Todes erkannte (Jo 7, 8), wurde er durch die Nachricht von der tödlichen Erkrankung des Lazarus veranlaßt, Peräa mit seinen Jüngern zu verlassen. Joh setzt in c. 11, 1 bei seinen Lesern Kenntnis der synoptischen Tradition voraus; sie kennen die Schwestern Martha und Maria, aber nicht deren Bruder Lazarus und auch nicht den Namen ihres Wohnortes (Lc 10, 38—42). Sie wissen ferner, daß Jesus von einem Weibe gesalbt worden war, erfahren aber erst durch Joh, daß dieses Weib Maria hieß (Mt 26, 6 f; Mr 14, 3 f). Jesus bezeichnet seine Reise zu Lazarus als den letzten entscheidenden Gang nach Judäa und widerspricht nicht, wenn Thomas diese Reise als den Weg zum Tode auffaßt, deutet aber an, daß das vorbestimmte Ziel seines Wirkens noch nicht unmittelbar bevorsteht (Jo 11, 7—10. 16; cf 9, 4; Lc 13, 32 f). Die Auferweckung des Lazarus hat die leitenden Personen in Jerusalem zur Entscheidung gedrängt. Auch diesmal sind es die Pharisäer, die in richtiger Würdigung des tiefgehenden Einflusses Jesu dessen Sache im Synedrium zur Verhandlung bringen. Aber nicht sie, sondern der Hohepriester Kajaphas führt durch rücksichtslose Geltendmachung der politischen Notwendigkeit den Beschluß herbei Jesus auf irgendeine Weise aus dem Weg zu schaffen. Den Sinn dieses Beschlusses und der nachfolgenden Beratung über seine Ausführung zeigt am deutlichsten der später auftauchende Gedanke, auch den Lazarus aus der Welt zu schaffen (Jo 11, 46—53. 57; 12, 10). Daher zieht sich Jesus

nach Ephraim oder Ephron zurück, einer kleinen Stadt im nördlichen Judäa nordwestlich von Jericho (Jo 11, 54; 2 Chron 13, 19).

§ 36. Jesus in Bethanien.

Wenn Jesus die Absicht hatte, auch bei seinem letzten Besuch in Jerusalem in dem befreundeten Haus zu Bethanien Herberge zu nehmen (Mt 21, 17; 26, 6; Lc 21, 37), so wird er, statt gerades Weges von Ephraim nach Jerusalem zu gehen, den Weg über Jericho gewählt haben, von wo eine Straße über Bethanien und den Ölberg nach Jerusalem führte. Zu einer Zeit, wo die Festpilger aus allen Landesteilen die Straßen bereits belebten, ist in Jericho geschehen, was in Mt 20, 29—34; Mr 10, 46—52; Lc 18, 35—19, 28 berichtet ist. In den Differenzpunkten gebührt dem Lc der Vorzug, weil er nach vielen Anzeichen hier eine sehr genaue Überlieferung benützt hat. Darnach hat sich die Heilung eines und nicht, wie Mt berichtet, zweier Blinden schon beim Einzug in Jericho zugetragen. Die Weiterreise nach Jerusalem wird wegen Lc 19, 5 erst am folgenden Tage stattgefunden haben, an welchem Jesus dann ohne Anstrengung Bethanien erreichen konnte. Ist die Zeitangabe in Jo 12, 1 genau, so ist Jesus im Laufe oder gegen Abend des 8. Nisan in Bethanien angekommen und dieser Tag kann als Reisetag kein Sabbath gewesen sein. Wenn nun Jesu zu Ehren in Bethanien ein Mahl veranstaltet wurde (Jo 12, 2; Mr 6, 2), so wird dieses schwerlich noch an demselben Abend, sondern erst am 9. Nisan stattgefunden haben, welcher sehr wohl ein Sabbath gewesen sein kann und als Tag vor dem Einzug in Jerusalem nach der synoptischen Chronologie der Lebensgeschichte Jesu in der Tat ein Sabbath gewesen ist. Die Darstellung in Jo 12, 1 f läßt sich unschwer mit der Erzählung in Mt 26, 6 f; Mr 14, 3 f kombiniren. Durch die Bemerkung, daß Martha bei dem Mahle aufwartete, und daß Lazarus nicht zu den Gästen gehörte, ist eher angedeutet, daß dieses Mahl nicht im Hause der Geschwister stattfand, als daß ein Widerspruch mit Mr und Mt vorliegt, welche einen ehemals aussätzigen Simon als Gastgeber bezeichnen. Auch sonst ist die Darstellung des Joh nur detaillirter und um so glaubwürdiger, als Joh Kenntnis der synoptischen Erzählung besitzt und bei seinen Lesern voraussetzt (Jo 11, 2), wie er denn auch in c. 12, 3 sich auffällig mit Mr 14, 3 im Ausdruck berührt. Schwieriger ist das Verhältnis zu Lc 7, 36—50 zu erkennen. In dem, was Jo 11, 2 und 12, 3 vom Salben und Abtrocknen der Füße Jesu sagt, weicht

er nicht nur von Mt und Mr ab, sondern nähert sich der Erzählung in Lc 7, 38. Ferner ist sehr auffällig, daß der Gastgeber in Lc 7, 40 ebenso Simon heißt wie der Gastgeber in Bethanien nach Mt und Mr. Die kirchliche Legende, welche die große Sünderin des Lc Maria Magdalena genannt hat, beruht auf der Identifikation der großen Sünderin zunächst mit der Maria von Bethanien, von welcher man sie dann doch wieder zu unterscheiden das Bedürfnis fühlt und so zu der Identifikation mit Maria Magdalena geführt wird. Zu diesen Kombinationen gibt Lc keinerlei Recht, welcher weder von Maria Magdalena in Lc 8, 2, noch von der Maria von Bethanien in Lc 10, 38—42 andeutet, daß sie einen sittenlosen Wandel geführt habe, und welcher auch in c. 7, 37 eine Stadt und in c. 10, 38 ein Dorf als Wohnort der betreffenden Frau nennt. Trotzdem müssen wir annehmen, daß in der Überlieferung Vermischungen stattgefunden haben von 2 Ereignissen, welche nur darin einander ähnlich waren, daß Jesus zweimal von einer Frau in einer Aufsehen und Anstoß erregenden Weise mit Öl gesalbt worden ist.

§ 37. **Der Einzug Jesu in Jerusalem.**

Nachdem vielleicht schon am Freitag nachmittag oder Sonntag vormittag viele Juden auf die Nachricht von der Ankunft Jesu in Bethanien sich dorthin begeben hatten, hat Jesus am Sonntag, nämlich am Tag nach der Salbung, seinen Einzug in Jerusalem gehalten, wobei ihn von Bethanien aus jene Menge, deren Kern die Jüngerschaft bildete, dann aber auch viele Festbesucher, die ihm von Jerusalem aus entgegen kamen, in die Stadt begleiteten (Jo 12, 12—19, wo wir über den ὄχλος Mt 21, 8; Mr 11, 8; Lc 19, 36 genauere Auskunft erhalten). Jesus selbst gestaltet seinen Einzug zu einer unzweideutigen Demonstration, indem er sich aus dem zwischen Bethanien und Jerusalem liegenden Bethphage ein Reittier holen läßt, um als der Führer der ihn begleitenden Menge weithin sichtbar zu sein. Nach der deutlichen Ortsangabe Mt 21, 1 ist die mißverständliche in Lc 19, 29, vielleicht auch in Mr 11, 1 zu verstehen. Letztere erklärt sich aus dem Bedürfnis, Bethanien gleich hier vorläufig zu erwähnen, weil es die letzte Station vor Jerusalem war und in den folgenden Erzählungen wiederholt vorkommen sollte (Mr 11, 11; 14, 3). Wenn nach Jo 12, 16 die Jünger auch erst nachträglich erkannt haben, daß Jesus hiermit an die Weissagung von dem König in Sach 9, 9 habe erinnern wollen (cf Mt

21, 4; Lc 19, 42), so war doch schon die von Jesus erwählte äußere Form seines diesmaligen Einzugs die Aufforderung für die ihn begleitenden Freunde, diesen Einzug mit allen Mitteln zu einem Triumphzug des großen Wundertäters von Galiläa und des Davidssohnes in seine Hauptstadt zu gestalten. Sowohl die Palmzweige, welche sie teils in den Händen trugen, teils auf den Weg warfen, als auch der aus Ps 118, 25f entnommene Zuruf waren von den fröhlichen Prozessionen des Laubhüttenfestes her geläufig, aber die Zurufe gestalteten sich diesmal zu der besonderen Bitte an Gott, daß er jetzt dem Davidssohn sein Werk gelingen lasse, und zu einer Lobpreisung Jesu, welcher jetzt als König Israels zu seinem in der Hauptstadt versammelten Volk kommt (Mt 21, 9; Jo 12, 13; Lc 19, 28). Indem Jesus dieses gegen seine frühere Gewohnheit nicht nur geschehen ließ, sondern auch veranlaßt hatte und es den Pharisäern gegenüber als eine Notwendigkeit verteidigte (Lc 19, 39f; Jo 12, 19; Mt 21, 15), spricht er die Überzeugung aus, daß jetzt die Zeit der Zurückhaltung zu Ende und die Stunde der Entscheidung gekommen sei (cf Jo 7, 4. 5). Die Begeisterung der Menge bot ihm eine würdige Form dar, dem gesamten Volk in der Hauptstadt zu bezeugen, daß er der durch sein bisheriges Wirken ausreichend beglaubigte Erbe des Königtums Gottes und Davids sei, und daß er nicht gesonnen sei, um des bisherigen und weiterhin zu erwartenden Widerspruchs willen das Geringste von seinem rechtmäßigen Anspruch aufzugeben. Daß Hauptstadt und Volk im ganzen durch diese feierliche Bezeugung nicht werde gewonnen werden, sondern vielmehr durch fortgesetzten Widerstand Gottes Gericht sich zuziehen werde, hat er noch auf dem Weg vom Ölberg herab unter Tränen ausgesprochen (Lc 19, 42—44). Daraus folgt aber nicht, daß diese Demonstration und alles Reden und Handeln Jesu während der folgenden Tage nur den Sinn eines die Gegner verurteilenden Zeugnisses habe. Es ist auch noch ein Wirken mit positivem Zweck und mit der Möglichkeit heilsamen Einflusses auf viele Einzelne (Jo 12, 35f. 42; Mt 21, 14. 46; 23, 1; Lc 19, 47f; 20, 21; 21, 37f).

§ 38. Die Tempelreinigung am Montag der Karwoche. Die letzten Reden Jesu am Dienstag der Karwoche.

Während es nach Mt 21, 12; Lc 19, 45 so scheinen könnte, als ob am Tag seines Einzugs Jesus die Händler aus dem Tempel

ausgetrieben habe, lehrt uns Mr 11, 11, daß Jesus nach einem kurzen Besuch des Tempels noch an demselben Abend mit den Aposteln nach Bethanien zurückgekehrt ist, wo er auch die folgenden Nächte zubrachte (cf Mr 11, 19, wo *ὅταν* zu lesen ist cf Lc 21, 37 f). Sehr wahrscheinlich aber ist, daß die Szene in Jo 12, 20—36 dem ersten Besuch des Tempels am Sonntag angehört; denn der charakteristischen Bedeutung und Stimmung dieses Tages entspricht die Rede in Jo 12, 23. 27 f. Auf einige Tage des Wirkens Jesu in Jerusalem weist ebenfalls Jo 12, 35 hin. Während Jesus auf den Wunsch einiger heidnischer Festbesucher, ihn persönlich kennen lernen zu dürfen, nicht einging, widmete er sich noch Tag für Tag seinem Volk, freilich mit geringer Hoffnung; denn am Montagmorgen auf dem Wege von Bethanien zur Stadt wird ihm der Feigenbaum ohne Früchte zum Symbol seines Volkes (Mr 11, 12 bis 14; Mt 21, 18—22; cf Lc 13, 6 f). Dem entspricht es, daß Jesus beim Eintritt in die Tempelvorhöfe das dort geduldete geschäftliche Treiben, gegen welches er schon 3 Jahre zuvor eingeschritten war, jetzt in noch viel schärferen Worten straft. Jetzt war ihm dieses Treiben nicht mehr bloß ein Beispiel des in der Herabwürdigung des Heiligtums sich darstellenden unfrommen Sinnes, sondern ein Symbol der Heuchelei, womit Israel an der Heiligkeit des Tempels einen Schutz und Schlupfwinkel für seine räuberische und mörderische Gesinnung zu haben meint. Das Wort aus Jer 7, 11, welches Mt 21, 13; Mr 11, 17; Lc 19, 46 dem anderen aus Jes 56, 7 gegenüber gestellt wird, ist von Jesus ganz im Sinne des Jer gemeint. Diese Tempelreinigung ist eine tatsächliche Verkündigung des zukünftigen Gerichts über Tempel, Stadt und Volk. Dies wollte Lc durch seine Anordnung noch deutlicher machen, aber auch bei Mt und Mr ist dieses die Einleitung der in jenen Tagen wiederholt ausgesprochenen Gerichtsverkündigung (Mt 21, 40—44; 24, 2). Dies ist für Mt wahrscheinlich der Anlaß geworden, inhaltlich verwandte, aber bei früherer Gelegenheit gesprochene Redestücke in den Bericht über diese Tage einzuflechten (Mt 22, 1—14; cf Lc 14, 16 f; Mt 23, 37 f; Lc 13, 34). Die Annahme, daß die Synoptiker ebenso bewußtermaßen die Tempelreinigung in die Zeit des letzten Besuchs Jerusalems verlegt haben, während eine solche nach Jo 2 bei einem ersten Besuch Jerusalems geschehen wäre, ist angesichts des dreifachen und namentlich bei Mr chronologisch bestimmten Berichts unmöglich. Will man andererseits nicht Jo 2 für eine leere Erfindung erklären, so ist anzuerkennen, daß dieser johanneische und jener synoptische

Bericht sich auf 2 verschiedene Vorgänge beziehen. Durch den sachlichen Zusammenhang bei Mt ist es wahrscheinlich, daß die Jünger gleich am Dienstagmorgen den verdorrten Feigenbaum wahrnahmen (Mr 11, 20), und daß Jesus spätestens an diesem Morgen von den Gliedern des Synedriums wegen seines Auftretens am vorigen Tage zur Rechenschaft gezogen wurde (Mt 21, 23 f; Mr 11, 27 f; Lc 20, 1 f), wodurch dann nicht nur die unmittelbare Antwort Jesu, sondern auch das Gleichnis von den Weingärtnern (Weinbergpächtern) veranlaßt wurde. Auf denselben Tag fällt die Frage von Pharisäern und Herodianern nach der Erlaubnis der Steuerzahlung an die Römer (Mt 22, 15), die der Sadduzäer wegen der Auferstehung (Mt 22, 23), die eines pharisäischen Schriftgelehrten nach dem größten Gebot und die Gegenfrage Jesu nach dem Messias als Davids Sohn und Herrn (Mt 22, 34—46; Mr 12, 28—37; Lc 20, 41—54). Hieran aber schloß sich unmittelbar an die an das Volk und die Jünger gerichtete Warnung vor den Pharisäern, eine Rede, welche Mt in c. 23 erweitert hat, endlich auch das Lob der armen Witwe und die Belehrung der Jünger über die letzten Dinge und die Parusie Jesu (Mr 12, 41—13, 37; Lc 21, 1—36; Mt 24, 1 f). Diese Zusammenstellung der Ereignisse des Dienstags ergibt sich nicht unmittelbar aus der Anknüpfung der einzelnen Stücke bei den Evangelisten, sondern erst durch einen Vergleich von Mt 26, 1 f mit Mr 14, 1. Mag man hier unter τὸ πάσχα die am Abend des 14. Nisan stattfindende Feier des Passahmahles verstehen (Lev 23, 5; Mt 26, 17) oder das Wort in dem weiteren Sinn nehmen, wonach es auch die folgenden 7 Tage der ἄζυμα mitumfaßte (Lc 22, 1; Jo 2, 23), jedenfalls ist das Wort Mt 26, 2 gegen Abend des 12. Nisan gesprochen; denn auch im zweiten Fall erfordert die Bestimmtheit der Zeitangabe, daß der Eintritt des Festes, also der spätere Nachmittag oder Abend des 14. Nisan, der Ausgangspunkt der Erzählung sei. Ferner steht fest, daß der 14. Nisan, an dessen Abend Jesus das Passahmahl feierte, ein Donnerstag war; denn der darauffolgende Tag der Kreuzigung ist nach den Synoptikern wie nach Joh ein Freitag gewesen; also hat Jesus das Wort Mt 26, 2 am Abend des Dienstags, des 12. Nisan, gesprochen und auf diesen Tag fallen die sämtlichen Reden und Disputationen, welche dem Tag der Tempelreinigung gefolgt sind. Es ist also anzunehmen, daß Jesus Mittwoch, den 13. Nisan, in der Stille in Bethanien zugebracht hat. Hierdurch wird nochmals bestätigt, daß die Salbung in Bethanien am Sabbath, den 9. Nisan, stattgefunden hat.

§ 39. Der 15. Nisan das Datum des Todestages Jesu nach den Synoptikern und nach Johannes.

Eine Darstellung der folgenden Ereignisse ist unmöglich ohne die Gewißheit, daß sie in den Tagen des Passahfestes stattfanden, und diese wird erschwert durch eine angebliche Differenz des johanneischen Berichtes von den synoptischen.

Die Angaben der Synoptiker sind ebenso unzweideutig als widerspruchslos. Darnach hat Jesus zur gesetzlichen Zeit, also am Abend des 14. Nisan, das Passahmahl gefeiert (Mt 26, 17 f. 30; Mr 14, 12 f.; Lc 22, 7 f. 14. 15). Dieser Tag ist, da der folgende ein Freitag war (Mr 15, 42; Lc 23, 54; cf Mt 27, 62), ein Donnerstag gewesen. Nachdem Jesus in der Nacht darauf verhaftet worden, ist er am Freitag, den 15. Nisan, gekreuzigt worden und am Sonntag, den 17., auferstanden (Mt 28, 1; Mr 16, 1; Lc 24, 1). Dies muß zur Zeit der Entstehung dieser Evv allgemeine kirchliche Meinung gewesen sein. Auch Pl bezeugt durch die auf den Passahritus hinweisenden Ausdrücke (1 Kr 10, 16; 11, 24), daß das Abendmahl bei Gelegenheit eines Passahmahles gestiftet wurde. Bei der Wichtigkeit der fraglichen Ereignisse für den Unterricht, den Kultus und den Glauben der apostolischen Kirche ist es kaum denkbar, daß zu Lebzeiten der Apostel in einem so wesentlichen Punkt, wie z. B. in bezug auf den Charakter des letzten Mahls Jesu, das Gegenteil des Richtigen allgemeine Überzeugung geworden sein sollte. Die Bedenken gegen die geschichtliche Wahrscheinlichkeit, z. B. dagegen, daß am 15. Nisan als an einem hohen Festtag vom Synedrium eine Gerichtssitzung gehalten oder am Abend desselben gekauft, Leichen bestattet und deren Einbalsamirung vorbereitet worden seien (cf Mr 15, 46; Lc 23, 56; Mt 27, 59 f), sind schon dadurch widerlegt, daß Schriftsteller, welche die Tradition der palästinensischen Kirche des 1. Jahrhunderts vertreten, die Tatsachen so darstellen. Nach ihrem Zeugnis konnte am 15. Nisan manches geschehen, was am 16. Nisan jenes Jahres, weil dieser ein Sabbath war, nicht erlaubt war (Lc 23, 56; Mr 16, 1; Jo 19, 31. 42). Sollte Joh der Meinung gewesen sein, daß Jesus in seinen letzten Tagen gar nicht mehr das gesetzliche Passahmahl gehalten habe, sondern im Laufe des 14. Nisan gekreuzigt worden sei, und sollte Joh die Absicht gehabt haben, diese Ansicht in der Kirche zur Herrschaft zu bringen, so mußte er deutlich und ausdrücklich der alten Überlieferung widersprechen, deren Kenntnis in bezug auf diese Punkte er bei seinen Lesern am allermeisten voraussetzen

mußte; und er mußte widersprechen an den Punkten, wo die alte Tradition von seiner Ansicht und Absicht abwich. Dies ist aber nicht der Fall, sondern erst mitten in der Leidensgeschichte würde durch 2 beiläufige Notizen in Jo 18, 28 und 19, 14 die abweichende Vorstellung zum Ausdruck gebracht. In bezug auf die Wochentage stimmt Joh vollkommen mit den Synoptikern überein. Das letzte Zusammensein Jesu mit den Jüngern bei einer Mahlzeit fällt auch bei Joh auf den Abend eines Donnerstages; denn der folgende Tag der Kreuzigung ist auch hier ein Freitag (Jo 19, 31. 42) und der Auferstehungstag ein Sonntag (20, 1). Wäre nun nach seiner Meinung jener Freitag der 14. Nisan gewesen, so würde der Tag der Reise Jesu nach Bethanien nach Jo 12, 1 ein Sabbath gewesen sein, was in der Erzählung eines mit jüdischem Brauch vertrauten Schriftstellers undenkbar wäre.

Also ist auch nach Joh der Freitag des Todes Jesu nicht der 14., sondern der 15. Nisan gewesen; denn an einen noch früheren oder noch späteren Tag zu denken, verbieten uns alle Quellen.

Da die Worte *πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα* Jo 13, 1 unmöglich eine Zeitbestimmung für die Hauptaussage *ἠγάπησεν* sein kann und also zu *εἰδώς* gehört, so ist gesagt, daß Jesus, da er schon vor dem Passah wußte, daß nun seine Todesstunde gekommen sei, bis an das Ende den Seinigen seine Liebe zuwendete. Indirekt ist damit angedeutet, daß alles Folgende der Passahfestzeit angehört, welche gegen Abend des 14. Nisan anfing; dann kann das Mahl in Jo 13 jedenfalls nicht am Abend des 13. Nisan gehalten worden sein, muß vielmehr das Passahmahl am Abend des 14. Nisan sein. Nur für die Passahnacht, in der mannigfacher Verkehr zumal nach Mitternacht stattfand, passen die Vermutungen der Jünger in 13, 29.

Da Joh den Kreuzigungstag mit Rücksicht auf den folgenden Sabbath als *παρασκευή* bezeichnet (19, 31. 42), da ferner dieses Wort außerhalb wie innerhalb des NT's immer nur den Wochentag Freitag bezeichnet (Mr 15, 42; Mt 27, 62; Lc 23, 54) und da keine Stelle nachgewiesen ist, wo *παρασκευή* mit oder ohne genitivische Näherbestimmung den 14. Nisan als solchen bezeichnet, so kann auch in Jo 19, 14 nur gesagt sein, daß dies der in die diesmalige Passahzeit fallende Freitag sei.

Den Anschein einer anderen Meinung kann bloß Jo 18, 28 erregen, da *φαγεῖν τὸ πάσχα,* welches dort noch als zukünftig dargestellt wird (Mt 26, 17; Mr 14, 12. 14; Lc 22, 11. 15), nur das Passahmahl scheint bedeuten zu können. Aber

a) ergibt sich aus dem NT (Lc 22, 1; Jo 2, 23), wie aus Josephus

und dem Talmud, daß der Name Passah von der Passahmahlzeit auf die ganze Festzeit der folgenden 7 Tage ausgedehnt wurde.

b) ergibt sich aus Deut 16, 2, daß der Name Passah auch von den Passahlämmern auf die an den folgenden Tagen zu schlachtenden Opfertiere übertragen wurde.

c) wird auch in 2. Chr 30, 22 die ganze 7 tägige Feier des Passahfestes ein 7 tägiges Essen des Festes genannt, eine Ausdrucksweise, die dasselbe bedeutet, wie wenn Josephus sagt, daß die Juden das Passahfest „schlachten".

Joh wird also haben sagen wollen: die Juden wollten verhüten, daß sie durch eine levitische Verunreinigung in der weiteren Feier des schon begonnenen Passahfestes gestört würden. Vielleicht dachten die Juden insbesondere an das in der Regel noch am Vormittag des 15. Nisan zu haltende Opfermahl, die sog. hagigah. An das Passahmahl im engeren Sinn zu denken empfiehlt sich auch darum nicht, weil das Betreten eines heidnischen Hauses wahrscheinlich nur bis zum Abend verunreinigte und trotz einer solchen Verunreinigung jeder Jude nach genommenem Bad das Passahmahl an demselben Abend hätte halten und auch schon am Nachmittag durch einen Stellvertreter das Lamm hätte schlachten lassen können.

§ 40. Die Einsetzung des heil. Abendmahles.

Nachdem Jesus Mittwoch, den 13. Nisan, in Bethanien zugebracht, schickte er am Donnerstagmorgen Pt und Joh nach Jerusalem und ließ bei einem ihm jedenfalls befreundeten Hausbesitzer einen Saal für das Abhalten der Passahmahlzeit bestellen (Lc 22, 7—13; Mr 14, 12—16; Mt 26, 17—29). Am Nachmittag müssen diese beiden Jünger Jesum und die übrigen Apostel in Bethanien abgeholt haben oder ihnen wenigstens entgegengegangen sein; denn von allen 12 Jüngern begleitet ist Jesus zu jenem Haus gekommen (Mr 14, 7). Die Reihenfolge der wichtigsten Vorgänge bei diesem Mahl läßt sich mit ziemlicher Sicherheit feststellen, zumal wenn man die ihrem wesentlichen Inhalt nach uralte jüdische Passahliturgie zu Hilfe nimmt. Es wird der erste, den aufgetragenen Speisen vorangehende Kelch gewesen sein, welchen Jesus seinen Jüngern reichte, ohne seinerseits daraus zu trinken (Lc 22, 17 f). Nach allerlei liturgischen Formeln und einem 2. Becher wuschen sich alle Teilnehmer die Hände. An diese Sitte wird sich die Fußwaschung angeschlossen haben, was sich mit der Darstellung bei Joh umso besser verträgt, wenn man Jo 13, 2 mit guten Zeugen

γινομένου statt *γενομένου* liest. Schon hiebei macht Jesus zweimal Andeutungen über seinen Verräter (Jo 13, 10. 18). Darauf erst begann die eigentliche Mahlzeit. Während derselben weihte Jesus ein Brot und erst nach Vollendung des Essens einen Kelch zur Feier eines neuen, dem atl Passah gegenbildlich entsprechenden Gemeindemahls. Der undeutlichere Bericht Mt 26, 21f; Mr 14, 18f ist näher zu bestimmen nach Lc 22, 18—20; 1 Kr 11, 24f. Da bei dem jüdischen Passahmahl nach Vollendung des eigentlichen Essens ein 3. Becher gereicht wurde, welcher hebräisch *kos habberaka* hieß, und da Pl den Abendmahlskelch mit dem genau entsprechenden *ποτήριον τῆς εὐλογίας* benennt (1 Kr 10, 16), so ist nicht zu bezweifeln, daß Jesus eben diesen 3. Becher des Passahmahls zu der neuen Stiftung benutzt hat. Welche der uns aufbewahrten Reden, z. B. aus dem Inhalt von Lc 22, 24—38, in der Zwischenzeit zwischen Brot und Kelchdarreichung gesprochen worden sind, läßt sich nicht mehr entscheiden. Wohl dagegen bezeugt Lc in 22, 21 durch den unzerreißbaren Fortschritt der Rede, daß Jesus unmittelbar nach der Darreichung des Kelches bestimmt auf seinen Verräter hingewiesen hat. Aus Mt 26, 21; Mr 14, 18 läßt sich kein Gegenzeugnis entnehmen; dagegen bestätigt Joh das Zeugnis des Lc; denn wenn in Jo 13, 21—30 offenbar dieselbe Tatsache, nur genauer, dargestellt ist wie Mt 26, 21f; Mr 14, 18f; Lc 22, 21f, so gilt eben für diese Tatsache, infolge deren Judas den Saal verlassen hat, die Angabe in Jo 13, 30, daß es inzwischen Nacht geworden war. Judas ist also bei der Stiftung des Abendmahls noch zugegen gewesen, und der von Joh übergangene Bericht von der Abendmahlsstiftung ist nicht zwischen Jo 13, 30. 31, sondern zwischen v. 20. 21 einzuschalten. Nach dem Fortgang des Judas hat Jesus der Tröstung und Warnung seiner Jünger sich gewidmet. Joh wird im Recht sein, wenn er Jesum schon jetzt vor dem Aufbruch aus dem Hause dem Pt seine dreimalige Verleugnung ankündigen läßt (Jo 13, 38; damit stimmt auch Lc 22, 31—34 gegen Mt 26, 33f; Mr 14, 29f). Die Reden, welche Joh Jesum in seinen Kap. 13, 31 — 17, 26 sprechen läßt, haben den gleichen Anspruch auf Glaubwürdigkeit wie die Reden bei Joh überhaupt. Da die Aufforderung Jesu sich zu erheben und den Saal zu verlassen nach Jo 14, 31 selbstverständlich befolgt worden ist, und da die Worte Jo 17, 1f offenbar unter freiem Himmel gesprochen worden sind, so ist anzunehmen, daß Joh seiner sonstigen Freiheit in der Wiedergabe der Reden Jesu entsprechend die Änderung der Szene und die zeitweilige Unterbrechung der Rede zwischen c. 14

und 15 eben nur angedeutet hat. Nachdem Jesus das Beisammensein im Hause des Passahmahls mit dem üblichen Lobgesang (Ps 136) geschlossen hat (Mt 26, 30; Mr 14, 26), hat er die Reden in Jo 15 und 16 und das Gebet in Jo 17 gesprochen (cf Ntl Theol § 25).

§ 41. Der Kampf in Gethsemane. Die Gefangennahme Jesu.

Am Westabhang des Ölberges lag das Gehöft Gethsemane, welches einem Jesu befreundeten Besitzer gehört haben muß, da Jesus dort häufig mit seinen Jüngern zu verkehren pflegte (Jo 18, 2; Lc 22, 39). Jeder der 4 evang. Berichte (cf Hbr 5, 7) enthält Eigentümliches, aber ein ausschließender Gegensatz besteht an keinem Punkt. Nachdem Jesus mit den 11 Jüngern das Landgut betreten, begab er sich mit den 3 Vertrautesten einen Steinwurf weit tiefer in den Garten hinein und entfernte sich dann auch von diesen, um in einsamem Gebet noch einmal des göttlichen Willens gewiß zu werden, daß er den Tod, gegen welchen seine Natur sich nicht zum ersten Male sträubte (Jo 12, 27), nun wirklich erleiden soll. Der Schlummer, in welchen auch die 3 Vertrautesten gleich zuerst und dann noch zweimal versanken, hinderte sie nicht den dreimaligen, wesentlich gleichen Anfang seines Gebetes zu hören. Es war ein Ringen mit der Macht der Finsternis, die in dieser Stunde auf Jesus eindrang. „Das ist euere Stunde und die Macht der Finsternis“ (Lc 22, 53) sagt Jesus bald darauf bei der Gefangennahme zu seinen Gegnern. Letzte Tiefen dieser Macht tun sich vor Jesus auf. Hier hat Jesus für die Menschen den Kampf gekämpft, den nur er allein siegreich bestehen konnte (cf Ntl Theol § 20, 6).

In der im Gebet erkämpften Gewißheit und inneren Ruhe fordert Jesus nun seine Jünger auf, dem von Judas angeführten Haufen entgegenzugehen, und zwar nach Joh aus dem Garten hinaus. Erst nachdem Judas, der seiner Begleitung voranschreitet, Jesum mit dem Kuß begrüßt hat, richtet Jesus an die ihn und seine Jünger umzingelnden Bewaffneten die Frage nach ihrem Begehr (beachte *προσήρχετο* Lc 22, 47 und *εὐθέως* Mt 26, 49; Mr 14, 45). Die Ruhe seines Auftretens konnte diesmal nach den Ereignissen der letzten Tage noch weniger als in ähnlichen früheren Fällen ihres Eindruckes auf die Häscher verfehlen (cf Jo 7, 45 f) und macht es wohl erklärlich, daß sie nicht nur scheu vor ihm zurückwichen, sondern auch nachher seine Forderung befolgten, die Jünger frei

gehen zu lassen. Hierdurch ermutigt fragen die Jünger in dem Moment, wo die Häscher sich anschicken, Jesum zu fesseln, ob sie nicht wenigstens die 2 Schwerter gebrauchen sollen, die sie bei sich führen (Lc 22, 38), und ohne eine Antwort abzuwarten, verwundet Pt den Malchus. Hierauf erst waren auch die Jünger in Gefahr und flohen.

Nachdem schon einige Wochen vorher die Beratungen des Synedriums über eine geeignete Weise der Beseitigung Jesu begonnen hatten (Jo 11, 54; 12, 20; § 35), fand wahrscheinlich am Dienstag, den 12. Nisan, eine Synedriumssitzung statt, in der aufs neue die Notwendigkeit der Beseitigung, aber auch die Notwendigkeit eines geräuschlosen Verfahrens festgestellt wurde. Während man zu einem bestimmten praktischen Entschluß nicht kam, wurde doch beschlossen, während des Passah nichts zu unternehmen (Mt 26, 3f; Mr 14, 1f; Lc 22, 2; cf 19, 47f). Da das Motiv dieses Beschlusses die Furcht vor der zum Fest versammelten Menge war, welche schon vor der Ankunft Jesu angefangen hatte, sich in Jerusalem zu sammeln (Jo 11, 55), und welche seit dem Einzugstag in hohem Grade aufgeregt war, so kann die Meinung des Synedriums bloß gewesen sein, das Verfahren gegen Jesus auf die Zeit nach dem 7- oder 8tägigen Fest zu verschieben. Aber gleich hierauf, vielleicht schon am folgenden Mittwoch, wurde ein entgegengesetzter Beschluß hervorgerufen durch das überraschende Anerbieten des Judas, Mittel und Wege zu einer geräuschlosen Verhaftung Jesu zu zeigen (Mt 26, 14f; Mr 14, 10f; Lc 22, 3f). Doch wurde auch jetzt noch größte Vorsicht angewendet. Es muß dem Synedrium gelungen sein, den damals in Jerusalem weilenden Pilatus insoweit für sein Unternehmen zu gewinnen, daß Pilatus, um Tumult zu verhüten, einer militärischen Abteilung unter Führung eines Tribunen Befehl gab, die von Synedriumsmitgliedern und Tempelaufsehern angeführten Rats- und Tempeldiener bei der Verhaftung zu begleiten (Jo 18, 3. 12; Lc 22, 52; cf v. 4; Mt 26, 47; Mr 14, 43).

§ 42. Die Gerichtsverhandlung gegen Jesus. Die Verleugnung des Petrus.

Es ist zu unterscheiden ein nächtliches Verhör Jesu unmittelbar nach seiner Verhaftung und eine erst um Tagesanbruch stattfindende Gerichtssitzung des Synedriums (Mt 26, 57f; 27, 1; Mr 14, 53; 15, 1; Lc 22, 54. 66). Während nun Mt und Mr die entscheidenden Verhandlungen und das Todesurteil in jenes frühere Verhör

verlegen, hat Lc, der überhaupt von einem vorläufigen Verhör nichts sagt, diese Verhandlungen in die offizielle Gerichtssitzung verlegt. Erst Joh bringt völlige Klarheit. Darnach ist Jesus zunächst vor dem ehemaligen Hohenpriester Hannas einem vorläufigen Verhör unterworfen und darauf erst zu dem fungirenden Hohenpriester Kajaphas geführt worden (Jo 18, 13. 19 f. 24). Daß erst bei Kajaphas die förmliche Gerichtsverhandlung stattfand, ist, abgesehen auch von dem Bericht des Lc und der Natur der Sache, daraus klar, daß jenes Verhör bei Hannas, über welches Joh allein einen Bericht gibt, einen durchaus vorläufigen Charakter trägt und ohne Resultat bleibt. Über die eigentliche Gerichtsverhandlung unter dem Präsidium des Kajaphas geht Joh in 18, 24; cf v. 28 schweigend hinweg, da ihre Hauptmomente von den Synoptikern ausreichend dargestellt waren. Die angegebene Unsicherheit der älteren Tradition erklärt sich daraus, daß kein Jünger Zeuge der Verhandlung vor Kajaphas gewesen ist, vielleicht auch daraus, daß Hannás und Kajaphas zwei einen Hofraum einschließende Flügel eines einzigen Palastes bewohnten. In diesen Hofraum war von den Aposteln zunächst bloß Joh mit Jesus und seiner Begleitung zugleich eingedrungen. Joh vermittelte dann vermöge seiner persönlichen Bekanntschaft mit dem Hausgesinde des Hohenpriesters auch dem bis vor das Hoftor gekommenen Pt den Eintritt durch dieses (Jo 18, 15 f). Da nachher von dem Aufenthalt bloß des Pt im Hofraum die Rede ist, so ist anzunehmen, daß Joh noch weiter bis in die Wohnung des Hannas eingedrungen ist und dort gesehen und gehört hat, was er berichtet. Unterdessen wurde Pt von einer Magd und zwar nach Jo 18, 17 von derselben Magd, welche ihn durch das Tor eingelassen hatte, im Scheine des Kohlenfeuers als Jünger Jesu erkannt. Als sich Pt nach der ersten Verleugnung in den dunklen Torweg zurückzog, hörte er den ersten Hahnenschrei (Mr 14, 68). Nach Mt 26, 71 hätte gleich dort die Frage einer anderen Magd die 2. Verleugnung veranlaßt. Nach Mr, welcher hier sicherlich den eigenen Bericht des Pt wiedergibt, hat vielmehr dieselbe Magd den das Feuer umgebenden Dienern ihre Entdeckung mitgeteilt, und diese scheinen die Frage gestellt zu haben, welche Pt durch seine 2. Verleugnung beantwortet (Mr 14, 69; Jo 18, 25; Lc 22, 58). Einige Zeit später (Mr 14, 70; Mt 26, 73), etwa nach Verlauf einer Stunde (Lc 22, 59), wird er zum dritten Male erkannt und zwar nach Jo 18, 26 von einem Verwandten des Malchus. Der 3. Verleugnung folgte ein 2. Hahnenschrei (Mr 14, 72; cf v. 30). Nach der Stellung, welche Joh den

beiden letzten Verleugnungen des Pt gibt, scheint wenigstens die 3. ziemlich gleichzeitig stattgefunden zu haben mit der Überführung Jesu von Hannas zu Kajaphas. Daher ist es völlig glaubwürdig, was uns nur Lc 22, 61 berichtet, daß ein Blick des an ihm vorübergehenden Jesus den Pt zur Besinnung gebracht hat. Die jedenfalls noch vor Sonnenaufgang abgehaltene Sitzung des Synedriums wird nur von kurzer Dauer gewesen sein. In dem Bestreben einen Rechtstitel zu finden, auf welchen man sich vor Pilatus berufen könne, wurden zunächst einige Zeugen verhört, mit deren Aussagen die Richter nichts anzufangen wußten. Erst als 2 Zeugen das wirklich von Jesus 3 Jahre zuvor gesprochene Wort von dem Abbruch des Tempels in einer sowohl unter sich als von der Wahrheit abweichenden Form vorbrachten, wurde Jesus zur Verantwortung aufgefordert (Mt 26, 60; Mr 14, 57 f; cf Jo 2, 19; AG 6, 14). Da Jesus hierauf schwieg, so wurde ihm die Frage vorgelegt, ob er der Messias sei. Nach dem hierin offenbar genauen Bericht (Lc 22, 67 f) hat Jesus eine teils ausweichende teils mysteriöse Antwort gegeben und erst die weitere Frage, ob er der Sohn Gottes sei, offen bejaht (Mt 26, 63 f; Mr 14, 61 f). Jesus ist nicht, wie es sich früher vorzubereiten schien, als Sabbathschänder oder als Zauberer oder als Pseudomessias zum Tode verurteilt worden, sondern als Gotteslästerer, weil er nicht lassen wollte von der Bezeugung des Bewußtseins, auf welchem seine ganze Berufswirksamkeit und auch seine Stellung zur messianischen Idee beruhte, nämlich daß er in einem Sinn wie kein anderer Mensch Gottes Sohn sei (cf Ntl Theol § 13).

§ 43. Die Verurteilung Jesu durch Pilatus.

Da die Vollstreckung des Todesurteils nicht in der Macht des Synedriums lag, so wurde Jesus von dem gesamten Gerichtshof (Lc 23, 1) zum Prätorium, dem ehemaligen Palast Herodes d. Gr. und damaligen Quartier des Prokurators, geleitet, um von diesem die Bestätigung und Vollstreckung des Urteils zu erlangen. Eine gewisse moralische Abhängigkeit des Pilatus von den Synedristen zeigt sich sofort darin, daß er den zeremonialen Bedenken jener zuliebe vor dem Prätorium mit ihnen verhandelt (Jo 18, 28 f). Daran änderte nichts, daß er sich für die trotzige Forderung, das Urteil des Synedriums unbesehen zu ratifiziren, durch Ironie rächte (Jo 18, 31). Schon bei dieser Szene wird Jesus laut als Volks-

aufwiegler und Pseudomessias verklagt worden sein. Daher konnte Pilatus bei dem Verhör, welches er nun im Prätorium mit Jesus anstellte und welches sich darum drehte, ob und in welchem Sinn er sich für einen König der Juden ausgebe, seine Verwunderung darüber aussprechen, daß Jesus sich nicht gegen die Anklage der Synedristen verteidigte (Jo 18, 33—37; Mt 27, 11—14). In der Darstellung des Joh, welcher, wie besonders das *πάλιν* Jo 18, 40 zeigt, manches übergeht, ist die Überführung Jesu zu Herodes bei Lc 23, 4—12 hinter der ersten Unschuldserklärung einzuschalten, also hinter Jo 18, 38. Nach der Rückkehr Jesu von dort machte Pilatus unter erneuter Bezeugung der Unschuld Jesu den Juden den Vorschlag, die jährlich am Passahfest übliche Amnestie eines jüdischen Verbrechers Jesu zugute kommen zu lassen (Lc 23, 13f; Mt 27, 15f; Mr 15, 6f; Jo 18, 39f). Da die Juden hierauf nicht eingehen, versuchte Pilatus durch Geißelung und Verhöhnung ihrer Wut genug zu tun (Jo 19, 1—5). Einzelne Momente dieser Szene sind bei Mt 27, 27f; Lc 23, 18f wahrscheinlich unrichtig nach dem Urteilsspruch des Pilatus aufgeführt. Die jüdische Antwort war diesmal die Forderung der Kreuzigung, und als Pilatus unter nochmaliger Bezeugung der Unschuld Jesu (Jo 19, 6; Lc 23, 22) den Vorschlag erneuert, daß die Juden selbst ihr Urteil vollstrecken möchten, erregt die Form, in der diese es ablehnen, in Pilatus eine abergläubische Furcht vor Jesus. Diese steigert sich noch bei einem neuen Verhör mit Jesus und bestärkt den Pilatus in dem Entschluß, Jesum freizugeben. Aber im nächsten Augenblick wird sein Widerstand überwältigt durch das fanatische Geschrei und durch die Furcht vor einer Anklage bei dem Kaiser wegen mangelhafter Wahrung des politischen Interesses (Jo 19, 7 bis 12). In diesem Moment mag Pilatus die symbolische Händewaschung vorgenommen haben. Aber erst nachdem er das vor dem Prätorium aufgeschlagene Tribunal bestiegen hatte (Jo 19, 13), kam die warnende Botschaft seiner Frau (Mt 27, 19). Noch ein letzter Versuch, die Kläger umzustimmen, scheitert an der Entschlossenheit, womit diese jede moralische Schuld auf sich nehmen und mit der Person Jesu zugleich die Idee des Messias preisgeben (Jo 19, 14—16; Mt 27, 25). Diese ganze Verhandlung scheint kaum mehr als eine ganze Stunde in Anspruch genommen zu haben. Die anscheinend genaue Zeitangabe (Jo 19, 14) kann schon nach der Darstellung des Joh selbst nicht wohl nach der gewöhnlichen Stundenzählung von Sonnenaufgang bis -untergang verstanden werden, weil dies die Mittagsstunde ergeben würde; man müßte

dann eine unglaubliche Trübung der Tradition bei Mt 27, 45f; Mr 15, 25f; Lc 23, 44 annehmen. Es könnte jedoch nahe liegen, einen alten Fehler im Text des Joh anzunehmen. Aber die aus solcher Erwägung entstandene und seit dem 4. Jahrhundert ziemlich verbreitete Korrektur τρίτη statt ἕκτη ist schon nach der äußeren Bezeugung nichts anderes als eine Korrektur und überdies eine zur Ausgleichung mit den Synoptikern völlig ungenügende Korrektur. Es ist darum wahrscheinlich, daß Joh hier, wo es sich um den Urteilsspruch des römischen Richters handelt, ausnahmsweise die offizielle römische Stundenzählung von Mitternacht bis Mittag angewendet hat, sodaß die Zeit um 6 Uhr morgens gemeint ist.

§ 44. Die Kreuzigung Jesu.

Der Vollzug der Kreuzigung wurde von Pilatus einem Kommando von 4 Soldaten unter Führung eines Centurio übertragen (Jo 19, 23; Mt 27, 54; Mr 15, 39; Lc 23, 47). Diese führten Jesum nebst 2 anderen Verurteilten zu dem außerhalb der damaligen Stadtmauer gelegenen Golgatha (Jo 19, 17; Hbr 3, 12), welches seinen Namen jedenfalls von seiner schädelförmigen Gestalt hatte, also ein Hügel war. Nachdem Jesus nach einem bei solcher Exekution üblichen Brauch sein Kreuz bis zum Stadttor getragen hatte, muß die sichtliche Erschöpfung seiner Kraft es veranlaßt haben, daß man sein Kreuz dem gerade vom Feld hereinkommenden Simon auflud (Mt 27, 32; Jo 19, 17). Wie die Söhne dieses Simon den Lesern des Markusevangeliums jedenfalls als Christen bekannt waren (Mr 15, 21; cf Rm 16, 13), so wird auch Simon den zur Richtstätte hinziehenden Gegnern Jesu als dessen Anhänger bekannt gewesen und darum zu diesem verächtlichen Dienst gezwungen worden sein (Lc 23, 27—32). Zwischen 8 und 9 Uhr morgens wurde Jesus inmitten der Raubmörder ans Kreuz geheftet (Mr 15, 25. 27; Jo 19, 18). Es entspricht dem Ton, in welchem Pilatus mit den Synedristen verhandelt hatte, daß er auf der Tafel, welche oben am Kreuz angebracht wurde, in 3 Sprachen, also möglichst verständlich für alle Anwesenden, als Grund seiner Hinrichtung angab, er sei der König der Juden, und daß er trotz des sofortigen Protestes der Hohenpriester darauf bestand (Jo 19, 19—22; Mt 27, 37). Nachdem Jesus sofort nach der Anheftung an das Kreuz für die ausführenden Soldaten Gottes Sündenvergebung erbeten hatte (Lc 23, 34), wurde ihm nach der Sitte ein Trunk mit betäubenden Zutaten versetzten Weines gereicht. Er wies ihn

zurück, nachdem er ihn gekostet hatte, weil er klaren Bewußtseins bleiben wollte (Mr 15, 23; Mt 27, 34). Nachdem die Soldaten so ihren Auftrag im wesentlichen ausgeführt hatten, verteilten sie seine Kleider und verlosten den Leibrock (Jo 19, 23f; cf 27, 35). Während der folgenden 3 Stunden fanden die Verspottungen durch die ab und zu strömenden Zuschauer statt, darunter auch durch die mit hinausgezogenen Synedristen, und zuletzt durch den einen der Räuber, worüber Lc in 23, 39—43 einen genauen Bericht gibt (cf Mt 27, 38f; Mr 15, 27). Gerade in seiner tiefsten Erniedrigung schließt Jesus in seiner Antwort an den einen Schächer diesem und damit der Menschheit das Paradies auf (cf Ntl Theol § 34, 4).

Spätestens um die Mittagsstunde werden die anfänglichen Zuschauer, insbesondere die Synedristen, die Richtstätte verlassen haben, schon um der gottesdienstlichen Feier des Tages willen. Nun erst konnten die Jesu nahestehenden Frauen und Joh, welche bis dahin von ferne zugeschaut hatten (Mt 27, 55f; Mr 15, 40; Lc 23, 49), es wagen näher an das Kreuz heranzutreten, wodurch es Jesu möglich wurde, seiner Mutter ein letztes Wort zu sagen, das ihr zeigte, daß Jesus ihr fortan nicht mehr als Sohn, sondern der Menschheit als Erlöser angehöre (Jo 19, 25—27).

Um die 9. Stunde, also zwischen 2 und 3 Uhr, bricht Jesus in die aus Ps 22, 2 entlehnten Klageworte aus (Mt 27, 46; Mr 15, 34) und unmittelbar darauf, wie man besonders aus Mt 27, 47—49 ersieht, erbittet er sich durch das Wort *διψῶ* einen durstlöschenden Trunk, welchen ihm dann auch ein Soldat durch einen in Essig getränkten Schwamm auf einem Ysopstengel darreicht (Jo 19, 28f; Mr 15, 36). Einen anderen Vorgang meint auch Lc 23, 36 nicht. Mag die Essigtränkung von Spottreden Einzelner begleitet gewesen sein, so war sie selbst darum dennoch eine von Jesus erbetene Erquickung. Er wollte und sollte nicht verschmachten und bewußtlos hinüberschlummern, sondern im Besitz klaren Bewußtseins und der dazu erforderlichen leiblichen Kraft sein Leben hingeben.

Erquickt durch den Trunk spricht er sein *τετέλεσται* (Jo 19, 30). Es ist der Siegesruf des Überwinders; denn nicht als ein vom Tod Überwundener, sondern als der Überwinder des Todes (Jo 10, 17—18; 12, 31; 15, 13; 16, 33; 17, 19; Mt 20, 28; cf Ntl Theol § 20) befiehlt Jesus mit einem die noch vorhandene Kraft bezeugenden, lauten Ruf, dessen Wortlaut Lc 23, 46 aufbewahrt hat (cf Mt 27, 50; Mr 15, 37), seinen Geist in die Hände des Vaters.

Mit den Naturereignissen, welche den Tod Jesu begleiteten (Mt 27, 50; Mr 15, 38; Lc 23, 45), hat nur Mt die Erscheinungen verstorbener Frommer in Verbindung gebracht, welche nach der Auferstehung Jesu von vielen gesehen wurden. Das Zerreißen des Tempelvorhangs wird wahrscheinlich Hbr 10, 20 vorausgesetzt.

§ 45. Die Grablegung Jesu.

Schon früher wird das Synedrium den Pilatus gebeten haben die Gekreuzigten durch Zerschlagen ihrer Beine vollends töten zu lassen, damit noch vor Sonnenuntergang und Sabbathanbruch die Entfernung der Leichname stattfinden könne. Hierüber berichtet nur Jo 19, 32 f. Während der eine Soldat, dem das äußere Aussehen Jesu nicht genügende Sicherheit von dem eingetretenen Tod Jesu zu geben schien, durch das infolge seines Lanzenstiches gesondert heraustretende Blut und Wasser von der Wirklichkeit des Todes Jesu sich überzeugte, ist dem Evangelisten nicht dieses ganz natürliche Factum bedeutsam, sondern vielmehr dieses, daß durch das Nichtzerbrechen der Beine und durch den Lanzenstich 2 alttestamentliche Weissagungen noch an dem Leichnam Jesu ihre Erfüllung gefunden haben.

Am späteren Nachmittag erwirkte der aus Arimathia gebürtigte, aber in Jerusalem ansässige Joseph, wahrscheinlich ein Glied des Synedriums, von Pilatus die Erlaubnis, den Leichnam Jesu in seinem dicht an der Richtstätte gelegenen Garten beisetzen zu dürfen. Bei der noch vor Sonnenuntergang erfolgenden Ausführung unterstützte ihn sein Amtsgenosse Nikodemus und mehrere Jesus nahe stehende Frauen schauten zu (Jo 19, 38—42).

Während an dem folgenden Sabbath die Freunde Jesu sich völlig still verhielten (Lc 23, 55), wußte das Synedrium noch einmal die Mitwirkung des Pilatus zu gewinnen, um zu verhüten, daß Jesu Anhänger seine Weissagung von der Auferstehung am 3. Tage in gewaltsamer Weise wahrmachen möchten (Mt 27, 63—66; 28, 11—15; cf Jo 2, 19; Mt 12, 39 f; 21, 42).

Erst am Abend nach Ablauf des Sabbaths kauften Maria Magdalena und Maria, das Weib des Kleophas, und Salome Salben und Gewürze, um am andern Morgen die übliche Einbalsamirung des Leichnams zu vollenden, welche am Freitagabend in der Eile nicht vollständig besorgt worden war.

§ 46. Die Vorgänge am Ostermorgen.

Die Vergleichung von 1 Kr 15, 3—7 mit den 4 Evv beweist, daß kein Evangelist die Absicht gehabt haben kann, die zu seiner Zeit vorhandenen Traditionen über die Auferstehung Jesu vollständig wiederzugeben. Die bewußte Unvollständigkeit der Darstellung liegt am Tage z. B. Lc 24, 34; (cf 1 Kr 15, 5), indem Lc solches, was er selbst nicht erzählt hat, als ein bedeutsames Ereignis jenes Tages voraussetzt; ebenso bei Jo 20, 2, wo der Plural „wir" sich nur aus der stillschweigenden Berücksichtigung einer anderweitigen Tradition erklärt. Hierauf gründet sich das Recht zu dem Versuch die verschiedenen, in manchen Einzelheiten voneinander abweichenden Berichte zu kombiniren. In bezug auf den Ostermorgen wählt Jo 20 unter Voraussetzung der synoptischen Tradition nur Einzelerlebnisse, diese aber mit Genauigkeit. Die Synoptiker dagegen geben, insbesondere Mt 28, 1—10, aber auch Mr 16, 1—8, wo der echte Text abbricht, und Lc 24, 1—12, eine Darstellung, die in dem Bestreben, das Wichtigste zusammenzufassen, manche Einzelheiten verwischt. Der wahrscheinliche Hergang ist folgender: In der ersten Morgenfrühe des Sonntags, welcher auf den Freitag der Kreuzigung folgte, begaben sich mehrere Frauen zum Zwecke der Einbalsamirung des Leichnams auf den vielleicht nicht kurzen Weg zum Grab im Garten des Joseph von Arimathia außerhalb der Stadtmauer. Die auch von Mt 28, 1; Mr 16, 1; Lc 24, 10 zuerst genannte Maria von Magdala ist vor allen anderen um die Zeit des Sonnenaufgangs am Grabe angekommen (Jo 20, 1). Als sie den die Grabesöffnung verschließenden Stein abgewälzt findet, eilt sie sofort zurück, um dem Pt und dem Joh dies zu melden. Der Wortlaut ihrer Meldung in Jo 20, 2 setzt aber voraus:

1. daß inzwischen noch andere außer ihr dasselbe sahen und mit ihr darüber gesprochen haben und

2. daß diese anderen gründlicher wie sie selbst sich von der Leerheit des Grabes überzeugt haben. Somit werden die anderen Frauen bald nach ihr in das leere Grab hineingegangen sein und nach Mt 28, 5; Mr 16, 5 einen Engel oder nach Lc 24, 4 deren 2 gesehen haben. Da sie in größter Bestürzung zurückeilen (Mt 28, 8; Mr 16, 8), können sie sehr wohl die von dem raschen Hingang ermüdete Magdalena noch erreicht und ihr im Vorbeigehen das Wichtigste mitgeteilt haben. Den Auftrag des Engels, den Jüngern sofort Nachricht zu geben, werden die Frauen, da die Apostel und

1. Die ersten Jünger waren weder von Haus aus noch infolge ihres Verkehrs mit Jesus ein Kreis von nervös überreizten Naturen und Hellsehern. Wenn der eine oder andere von ihnen ekstatische Zustände erlebt und Visionen gehabt hat, so ist ihnen doch der Unterschied dessen, was sie mit wachen Sinnen erlebt haben, wohl bewußt geblieben (Mt 17, 3—9; AG 10, 10—17; 12, 6—11; 2 Kr 12, 2—3). Von den Begegnungen mit dem Auferstandenen haben sie stets ganz ebenso wie von ihrem früheren Verkehr mit Jesus als von wirklichen Ereignissen gesprochen. Nimmt man dazu die große Zahl von Zeugen (1 Kr 15, 6) und die Mannigfaltigkeit der Temperamente, welche schon im Apostelkreis vertreten waren, so erscheint es undenkbar, daß Halluzinationen des einen oder des anderen sich so rasch über den ganzen Kreis ausgebreitet, dann aber plötzlich wieder aufgehört haben.

2. Es fehlt für diese Hypothese die unerläßliche Voraussetzung in der Stimmung des Jüngerkreises in jenen Tagen. Allerdings hatte Jesus schon seit Monaten sowohl seine Auferstehung wie seinen Tod verkündigt und er konnte von letzterem gar nicht reden, ohne entweder seine Auferstehung zu verheißen oder seine ganze Selbstbezeugung als Messias und Gottessohn zu widerrufen. Aber beide Ankündigungen fanden bei den Jüngern kein Verständnis (Lc 18, 34; Mr 9, 10; Jo 2, 22; 20, 9). Auch haben bis zuletzt seine Jünger gegen sein Todesleiden als ein alles vernichtendes Unglück protestirt (Mt 16, 22; Jo 11, 8; 18, 10). Beim Eintritt des Leidens aber erfüllte sich die Vorhersagung Jesu, daß der Glaube auch seiner Getreuesten durch seinen Tod bis in den Grund werde erschüttert werden (Mt 26, 31—35; Jo 16, 32; Mr 14, 50. 66—72). Außerdem ist uns noch bezeugt eine gewisse Resignation der Verzweiflung (Lc 24, 21; Jo 11, 16), sowie einige Beweise der Anhänglichkeit an den Sterbenden und schon Gestorbenen. Dagegen fehlt jede Spur davon, daß die Jünger auf Grund der Verheißung Jesu seine baldige Auferstehung erwartet hätten. Wie ein anderer Toter wird er von seinen Freunden bestattet und nach Möglichkeit gegen Verwesung geschützt (Jo 19, 39; Mr 16, 1). Auch angesichts des leeren Grabes ist er ihnen noch ein Leichnam (Jo 20, 2. 13. 15) und das Gegenteil von Geneigtheit zum Glauben an die Auferstehung zeigen Stellen wie Lc 24, 11. 12; Jo 20, 24 f. Diese widerspruchslose Darstellung der Evv von der Stimmung des Jüngerkreises kann nicht unhistorisch sein; denn von dem späteren Standpunkt der gläubigen Gemeinde aus mußte man viel eher geneigt sein, die religiöse Verfassung der Jünger vor der Auferstehung

Jesu ihrem späteren Glauben ähnlich und in ungeschichtlicher Weise günstig darzustellen, als umgekehrt. Demnach erscheint der Umschwung der Stimmung des ganzen Jüngerkreises, die Entstehung des Gemeinglaubens an die Auferstehung Jesu, nur durch objektive Ereignisse erklärt werden zu können. Nicht eine von den Jüngern selbst ausgehende Wirkung auf ihre Seh-, Hör- und Tastnerven hat ihnen die Erscheinungen Jesu vorgespiegelt, sondern eine von ihrer Stimmung unabhängige, von Jesus selbst ausgehende Wirkung zunächst auf ihre Sinne hat in ihren Seelen die Überzeugung bewirkt, daß der Totgeglaubte lebendig sei. Wer dies anerkennt und es trotzdem für eine Täuschung erklärt, daß die Jünger Jesus als einen leiblich Lebenden zu erkennen glaubten, ist genötigt, Jesus selbst oder Gott zum Urheber dieser Täuschung zu machen. Es würde dann unbedingt gelten, was Pl in 1 Kr 15, 15 bedingter Weise aussagt und verneint, daß Gott selbst die Apostel als falsche Zeugen aufgestellt habe.

3. Dieser und jeder ähnlichen Hypothese steht die Tatsache gegenüber, daß das Grab Jesu geöffnet und leer gefunden worden ist. Dies ist nicht nur durch alle Berichte bezeugt, sondern bildet auch die unerläßliche Voraussetzung der Entstehung und insbesondere der Fortpflanzung des Glaubens an die Auferstehung Jesu. Wie nach jüdischer Anschauung überhaupt Totenauferstehung Auferstehung des begrabenen Leibes ist, so hat auch die erste christliche Generation mit Einschluß des Pl die Auferstehung Jesu als Wiederaufhebung des durch ein leibliches Sterben mit nachfolgendem Begräbnis begründeten Todeszustandes aufgefaßt (1 Kr 15, 3 f. 11). Solange das Grab Jesu unversehrt war, konnten die Jünger den noch Ungläubigen in Jerusalem die Auferstehung nicht verkündigen, ohne sich lächerlich zu machen (AG 2, 23—32). Aus Mt 28, 15 folgt, daß das leere Grab Jesu eine auch von den ungläubigen Zeitgenossen in Palästina anerkannte Tatsache war. Auch der Einwand, die Berichte über die Erscheinungen Christi seien verschieden und deshalb unwahr, ist hinfällig. Im Gegenteil läßt sich leicht erklären, warum an den einzelnen Stellen gerade die betreffende Erscheinung genannt wird. 1 Kr 15, 4—7 z. B. sagt Pl, daß Jesus mehr denn 500 Brüdern auf einmal erschienen sei, als ein kräftiges Zeugnis für die Korinther. Der angebliche Widerspruch zwischen Jo 20, 1 und Mt 28, 1; Mr 16, 1; Lc 24, 1 ist sofort gelöst, wenn man das „wir“ in Jo 20, 2 berücksichtigt, das an dieser Stelle keinen Sinn hätte, wenn nicht mehrere Frauen am Grabe gewesen wären.

1. Die ersten Jünger waren weder von Haus aus noch infolge ihres Verkehrs mit Jesus ein Kreis von nervös überreizten Naturen und Hellsehern. Wenn der eine oder andere von ihnen ekstatische Zustände erlebt und Visionen gehabt hat, so ist ihnen doch der Unterschied dessen, was sie mit wachen Sinnen erlebt haben, wohl bewußt geblieben (Mt 17, 3—9; AG 10, 10—17; 12, 6—11; 2 Kr 12, 2—3). Von den Begegnungen mit dem Auferstandenen haben sie stets ganz ebenso wie von ihrem früheren Verkehr mit Jesus als von wirklichen Ereignissen gesprochen. Nimmt man dazu die große Zahl von Zeugen (1 Kr 15, 6) und die Mannigfaltigkeit der Temperamente, welche schon im Apostelkreis vertreten waren, so erscheint es undenkbar, daß Halluzinationen des einen oder des anderen sich so rasch über den ganzen Kreis ausgebreitet, dann aber plötzlich wieder aufgehört haben.

2. Es fehlt für diese Hypothese die unerläßliche Voraussetzung in der Stimmung des Jüngerkreises in jenen Tagen. Allerdings hatte Jesus schon seit Monaten sowohl seine Auferstehung wie seinen Tod verkündigt und er konnte von letzterem gar nicht reden, ohne entweder seine Auferstehung zu verheißen oder seine ganze Selbstbezeugung als Messias und Gottessohn zu widerrufen. Aber beide Ankündigungen fanden bei den Jüngern kein Verständnis (Lc 18, 34; Mr 9, 10; Jo 2, 22; 20, 9). Auch haben bis zuletzt seine Jünger gegen sein Todesleiden als ein alles vernichtendes Unglück protestirt (Mt 16, 22; Jo 11, 8; 18, 10). Beim Eintritt des Leidens aber erfüllte sich die Vorhersagung Jesu, daß der Glaube auch seiner Getreuesten durch seinen Tod bis in den Grund werde erschüttert werden (Mt 26, 31—35; Jo 16, 32; Mr 14, 50. 66—72). Außerdem ist uns noch bezeugt eine gewisse Resignation der Verzweiflung (Lc 24, 21; Jo 11, 16), sowie einige Beweise der Anhänglichkeit an den Sterbenden und schon Gestorbenen. Dagegen fehlt jede Spur davon, daß die Jünger auf Grund der Verheißung Jesu seine baldige Auferstehung erwartet hätten. Wie ein anderer Toter wird er von seinen Freunden bestattet und nach Möglichkeit gegen Verwesung geschützt (Jo 19, 39; Mr 16, 1). Auch angesichts des leeren Grabes ist er ihnen noch ein Leichnam (Jo 20, 2. 13. 15) und das Gegenteil von Geneigtheit zum Glauben an die Auferstehung zeigen Stellen wie Lc 24, 11. 12; Jo 20, 24 f. Diese widerspruchslose Darstellung der Evv von der Stimmung des Jüngerkreises kann nicht unhistorisch sein; denn von dem späteren Standpunkt der gläubigen Gemeinde aus mußte man viel eher geneigt sein, die religiöse Verfassung der Jünger vor der Auferstehung

Jesu ihrem späteren Glauben ähnlich und in ungeschichtlicher Weise günstig darzustellen, als umgekehrt. Demnach erscheint der Umschwung der Stimmung des ganzen Jüngerkreises, die Entstehung des Gemeinglaubens an die Auferstehung Jesu, nur durch objektive Ereignisse erklärt werden zu können. Nicht eine von den Jüngern selbst ausgehende Wirkung auf ihre Seh-, Hör- und Tastnerven hat ihnen die Erscheinungen Jesu vorgespiegelt, sondern eine von ihrer Stimmung unabhängige, von Jesus selbst ausgehende Wirkung zunächst auf ihre Sinne hat in ihren Seelen die Überzeugung bewirkt, daß der Totgeglaubte lebendig sei. Wer dies anerkennt und es trotzdem für eine Täuschung erklärt, daß die Jünger Jesus als einen leiblich Lebenden zu erkennen glaubten, ist genötigt, Jesus selbst oder Gott zum Urheber dieser Täuschung zu machen. Es würde dann unbedingt gelten, was Pl in 1 Kr 15, 15 bedingter Weise aussagt und verneint, daß Gott selbst die Apostel als falsche Zeugen aufgestellt habe.

3. Dieser und jeder ähnlichen Hypothese steht die Tatsache gegenüber, daß das Grab Jesu geöffnet und leer gefunden worden ist. Dies ist nicht nur durch alle Berichte bezeugt, sondern bildet auch die unerläßliche Voraussetzung der Entstehung und insbesondere der Fortpflanzung des Glaubens an die Auferstehung Jesu. Wie nach jüdischer Anschauung überhaupt Totenauferstehung Auferstehung des begrabenen Leibes ist, so hat auch die erste christliche Generation mit Einschluß des Pl die Auferstehung Jesu als Wiederaufhebung des durch ein leibliches Sterben mit nachfolgendem Begräbnis begründeten Todeszustandes aufgefaßt (1 Kr 15, 3 f. 11). Solange das Grab Jesu unversehrt war, konnten die Jünger den noch Ungläubigen in Jerusalem die Auferstehung nicht verkündigen, ohne sich lächerlich zu machen (AG 2, 23—32). Aus Mt 28, 15 folgt, daß das leere Grab Jesu eine auch von den ungläubigen Zeitgenossen in Palästina anerkannte Tatsache war. Auch der Einwand, die Berichte über die Erscheinungen Christi seien verschieden und deshalb unwahr, ist hinfällig. Im Gegenteil läßt sich leicht erklären, warum an den einzelnen Stellen gerade die betreffende Erscheinung genannt wird. 1 Kr 15, 4—7 z. B. sagt Pl, daß Jesus mehr denn 500 Brüdern auf einmal erschienen sei, als ein kräftiges Zeugnis für die Korinther. Der angebliche Widerspruch zwischen Jo 20, 1 und Mt 28, 1; Mr 16, 1; Lc 24, 1 ist sofort gelöst, wenn man das „wir“ in Jo 20, 2 berücksichtigt, das an dieser Stelle keinen Sinn hätte, wenn nicht mehrere Frauen am Grabe gewesen wären.

§ 49. Der Abschluß der Erscheinungen Jesu. Der erhöhte Herr.

Daß die Erscheinungen des Auferstandenen sich nicht auf den Ostertag und die Umgebung von Jerusalem beschränkt haben, wird Mt 28, 16f; Jo 20, 26; 21, 1f; indirekt auch 1 Kr 15, 5—8; cf AG 13, 31 bezeugt. Daß sie nach Ablauf von 40 Tagen mit der Himmelfahrt ihren Abschluß fanden, wissen wir nur aus AG 1, 3. Zur richtigen Würdigung ist aber zu bedenken

1. daß das Ev des Mr unvollendet geblieben ist;

2. daß Mt und Joh durch nichts andeuten, daß die letzten von ihnen berichteten Ereignisse überhaupt die letzten gewesen seien; überdies schließen diese beiden Evangelien nicht mit erzählenden Worten, sondern mit einem Wort Jesu (Mt 28, 18—20; Jo 20, 29; im Anhang ebenso 21, 22). Joh aber gibt in 20, 30 und wiederum 21, 25 zu verstehen, daß er gerade hier nur eine Auswahl gebe. Bekanntschaft mit der Tatsache der Himmelfahrt zeigt Jo 6, 62; 20, 17. Die Darstellung des apokr. Petrusevangeliums, wonach Jesus seinem höheren Wesen nach unmittelbar vom Kreuz und seiner leiblichen Natur nach unmittelbar aus dem Grabe zum Himmel aufgefahren sei, ist das Produkt einer phantastischen Christologie und hat ebensowenig geschichtlichen Wert wie die Meinung gewisser Gnostiker, daß Jesus 18 Monate oder länger nach seiner Auferstehung mit den Jüngern als Lehrer verkehrt habe. Daß die Himmelfahrt am Auferstehungstage selbst stattgefunden habe, hat man vergebens als alte Tradition aus dem Briefe des Barnabas (c. 15) erweisen wollen. Sie liegt auch nicht vor in Lc 24, 44—53. Wohl aber bezieht sich diese Erzählung auf dieselbe Tatsache wie AG 1, 4—12; denn

1. auch abgesehen von den textkritisch zweifelhaften Worten in Lc 24, 51 *καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν* trägt das dort Erzählte den Charakter einer Abschiedsszene.

2. Die Anweisungen Jesu sind hier wie dort wesentlich identisch (Lc 24, 47; cf AG 1, 8; Lc 24, 49; AG 1, 4).

3. Der Schauplatz ist der gleiche; denn in Lc 24, 50 ist nicht das 15 Stadien von Jerusalem entfernte Bethanien selbst (Jo 11, 18), sondern der Punkt, wo der Weg nach Bethanien von einer anderen Straße abzweigt, als Ende der gemeinsamen Wanderung bezeichnet. Es mag dies der Gipfel des Ölberges gewesen sein, dessen Entfernung von Jerusalem nach AG 1, 12 auf einen Sabbathweg (= 6 Stadien) geschätzt wird.

4. Entscheidend ist die Versicherung des Lc (AG 1, 2), daß er im Ev die Geschichte Jesu bis zum Tage seiner Auffahrt geführt hat, die nach AG 1, 3 erst 40 Tage nach der Auferstehung Jesu eintrat. Auch abgesehen von dieser authentischen Interpretation der früheren Berichte durch den Verfasser oder Redaktor beider Bücher leuchtet ein, daß die unzerreißbar fortlaufende Erzählung Lc 24, 44—53 sich nicht unmittelbar an die gleichfalls unzerreißbare Erzählung in Lc 24, 13—43 anschließen kann, in welchem Fall der Inhalt von v. 50—53 mitten in die Nacht fallen müßte. Der Mangel einer deutlichen Abgrenzung zwischen v. 43 und 44 hat geschichtlich ebensowenig zu bedeuten als die Undeutlichkeit der Darstellung in AG 1, 4—8, infolge deren wir nicht sicher unterscheiden können, was von den dort berichteten Reden noch in Jerusalem, was auf dem Weg zur Stadt hinaus und was am Ziel der Wanderung gesprochen worden ist. Nach Mt 26, 32; 28, 7—10; Mr 14, 28; 16, 17 müssen wir annehmen, daß die Jünger spätestens nach Ablauf der 7 Passahfesttage nach Galiläa aufgebrochen sind. Nichts spricht dagegen, daß schon die Überführung des Thomas (Jo 20, 26—29) in Galiläa stattfand; jedenfalls gehört dorthin der Inhalt von Jo 21; Mt 28, 16—20, und zwar wegen Jo 21, 14 in dieser Reihenfolge. Wahrscheinlich gilt das Gleiche von der Offenbarung Jesu vor den 500 Brüdern und vor Jakobus nach 1 Kr 15, 6. 7a, welch letztere das Hebräerevangelium fälschlich auf Ostern verlegt hat. Historisch betrachtet hat die Himmelfahrt Jesu keine andere Bedeutung, als daß sie den förmlichen Abschluß des sinnlich vermittelten Verkehrs des Auferstandenen mit seinen Jüngern bildete, dessen Zweck erreicht war, und daß es in ihr zu einem sinnenfälligen, symbolischen Ausdruck kam, daß Jesus fortan an der Überweltlichkeit Gottes teilnehme und demgemäß auf seine Gemeinde einwirken werde. Der 40-tägige Verkehr Jesu mit seinen Jüngern diente

1. dazu den Glauben an die Auferstehung nicht nur in den Aposteln, sondern im ganzen Jüngerkreis fest zu begründen, und zwar so, daß immer zunächst dem Zeugnis des Einen andere Jünger zu glauben aufgefordert wurden, um erst dann durch eigenes Erleben vollends überführt zu werden.

2. Das wiederholte Erscheinen Jesu an verschiedenen Orten sollte den Jüngern die Überzeugung, daß der Unsichtbare fortan mit göttlicher Allgegenwart den Seinigen nahe sei, zum natürlichen Gefühle machen (Mt 18, 20; 28, 20).

3. Dieser Verkehr diente auch dazu, die Lehrwirksamkeit

Jesu einer Vollendung entgegenzuführen, welche vorher nicht erreicht werden konnte. Erst auf Grund der geschehenen und geglaubten Auferstehung konnte der Tod Jesu begriffen werden und die Bedeutung der Zwischenzeit zwischen der Auferstehung und der Wiederkunft Jesu erklärt werden (Lc 24, 26 f. 44 f; AG 1, 3. 6 f).

4. Es galt, den Aposteln und insbesondere dem Pt die Berufsgewißheit, welche ihnen in den Tagen vorher zugleich mit dem Glauben an Jesus abhanden gekommen war, neu zu schenken, sie gleichsam in ihr Amt wieder einzusetzen (Jo 20, 21—23; 21, 5 f. 15—17) und ihnen in bezug auf ihren Beruf Anweisungen zu geben, die erst jetzt verständlich waren (Mt 28, 18 f; Lc 24, 47 f; AG 1, 2. 4. 8).

Die Erhöhung Jesu in das überweltliche Leben, sein Hingang zum Vater (Jo 13, 3. 36; 14, 2. 12; 16, 5, 7. 10. 16. 28) ist der Anfang eines neuen Wirkens Jesu an den Menschen. Er hat verheißen, wenn er erhöht sein wird, werde er sie alle zu sich ziehen (Jo 12, 32). Erst dann wird sich sein Leben entfalten zu umfassender Wirksamkeit an der ganzen Menschheit. Nun erst kann Jesus sein Leben seinen Jüngern mitteilen (Jo 14, 18. 20. 23) und durch seine Verklärung kommt es zu einer neuen Lebensgemeinschaft zwischen ihm und seinen Jüngern (Jo 17, 23; cf Ntl Theol § 20, 7; § 28; § 33).

Nachtrag zu S. 3f § 3.

Es hätte nicht unbemerkt bleiben sollen, daß ich schon im J. 1918 in m. Forschungen Bd IX, 236—239; vgl. Komm. III³ (a. 1920) S. 750—753; V³ (a. 1922) S. 214—217 mich bemüht habe zu beweisen, daß Josephus zwar nicht in seiner Geschichte des jüdischen Krieges und seiner Vita, wohl aber in seiner im J. 92 oder 93 verfaßten Archäologie sich vielfach von der Apostelgeschichte des Lukas abhängig zeigt. Th. Zahn.

Lippert & Co. G. m. b. H. Naumburg a. S.

Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur.

Herausgegeben von Professor D. **Theodor von Zahn.**

1. Teil. Tatians Diatessaron. 1881. VI, 386 S. M 13.—

2. Teil. Der Evangelienkommentar des Theophilus v. Antiochien. 1883. IV, 302 S. M 12.—

3. Teil. Supplementum Clementinum. 1884. IV, 329 S. M 10.—

4. Teil. 1. Die lateinische Apokalypse der alten afrikan. Kirche von Johannes Haußleiter. — 2. Der Text d. von A. Ciasca hrsg. arab. Diatessaron von Ernst Sellin. — Analecta zur Geschichte und Literatur der Kirche im 2. Jahrh. von Theodor Zahn. 1891. XVIII, 329 S M 12.—

5. Teil. 1. Paralipomena von Theodor Zahn. — 2. Die Apologie des Aristides untersucht und wiederhergestellt von Reinhold Seeberg. 1893. IV, 438 S. M 20.—

6. Teil. 1. Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asien. — 2. Brüder und Vettern Jesu. 1900. IV, 372 S. M 15.—

7. Teil. 1. Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatessaron untersucht von Arthur Hjelt. 1903. VIII, 166 S. M 9.—

8. Teil. Historische Studien z. Hebräerbrief. 1. Die ältesten latein. Kommentare zum Hebräerbrief von Eduard Riggenbach. 1907. X, 243 S. M 11.— — 2. Die sogenannten Melchisedekianer mit Untersuchungen ihrer Quellen auf Gedankengehalt und dogmengeschichtliche Entwicklung von Hellmuth Stork. 1928. 82 S. M. 5.—

9. Teil. Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lucas von Theodor Zahn. 1916. VI, 402 S. M 15.—

Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Von Professor D. **Theodor von Zahn.**

1. Bd. Das neue Testament vor Origenes.
1. Hälfte. 1888. V, 452 S. M 12.—
2. Hälfte. 1889. III, 516 S. M 12.—

2. Bd. Urkunden und Belege zum 1. u. 3. Bde.
1. Hälfte. 1890. IV, 408 S. M 10.50
2. Hälfte. 1. Abt. 1891. 216 S. M 5.70
2. Hälfte. 2. Abt. 1892. VI, 397 S. M 10.50

A. Deichertsche Verlagsbuchhdlg. D. Werner Scholl, Leipzig

Kommentar zum Neuen Testament

I. **Matthäus** von Th. Zahn. **4. Aufl. 1922.** VIII, 730 S. 14.50, geb. 16.50

II. **Markus** von G. Wohlenberg. **1. u. 2. Aufl. 1910.** X, 402 S. 8.—, geb. 10.—

III. **Lukas** von Th. Zahn. **3. u. 4. Aufl. 1920.** VI, 774 S. 16.—, geb. 18.—

IV. **Johannes** von Th. Zahn. **5. u. 6. Aufl. 1921.** VI, 733 S. 14.50, geb. 16.50

V. **1. Apostelgeschichte** Kap. 1—12 von Th. Zahn. **3. Aufl. 1922.** IV, 394 S. 8.—, geb. 10.—

V. **2.** — Kap. 13—Schluß von Th. Zahn. **3. u. 4. Aufl. 1927.** IV, 493 S. 18.80, geb. 21.30

VI. **Römerbrief** von Th. Zahn, durchgesehen von Lic. Fr. Hauck. **3. Aufl. 1925.** 623 S. 20.—, geb. 22.50

VII. **1. Korintherbrief** von Ph. Bachmann. **3. Aufl. 1921.** III, 622 S. 9.—, geb. 11.—

VIII. **2. Korintherbrief** von Ph. Bachmann. **4. Aufl. 1922.** VIII, 435 S. 8.50, geb. 10.50

IX. **Der Galaterbrief** von Th. Zahn. 1922. **3. Aufl.** durchges. von Lic. Fr. Hauck. 5.70, geb. 7.70

X. **Epheser-, Kolosser- u. Philemonbrief** von P. Ewald. **2. Aufl. 1910.** III, 443 S. 8.50, geb. 10.50

XI. **Philipperbrief** von P. Ewald. **3.** durchgesehene Aufl. von G. Wohlenberg. **1917.** VIII, 237 S. 5.50, geb. 7.50

XII. **1. u. 2. Thessalonicherbrief** von G. Wohlenberg. **2. Aufl. 1908.** II, 221 S. 4.50, geb. 6.50

XIII. **Pastoralbriefe (der 1. Timotheus-, der Titus- und der 2. Timotheusbrief)** von G. Wohlenberg. Mit einem Anhang: Unechte Paulusbriefe. **3. rev. Aufl. 1923.** 7.50, geb. 9.50

XIV. **Hebräerbrief** von E. Riggenbach. **2. u. 3. Aufl. 1922.** LIV, 464 S. 12.—, geb. 14.—

XV. **1. u. 2. Petrusbrief und Judasbrief** von G. Wohlenberg. **3. Aufl. 1923.** 390 S. 8.—, geb. 10.—

XVI. **Der Brief des Jakobus** von Lic. Fr. Hauck. **1926.** VIII, 244 S. 4 Tafeln. 10.50, geb. 13.—

XVII. **Johanneische Briefe** von Prof. D. Johs. Behm, Göttingen, erscheinen 1931.

XVIII. **Die Offenbarung St. Johannis** von Th. Zahn. I. Hälfte, Kap. 1—5. **1.—3. Aufl. 1924.** IV, 346 S. 12.—, geb. 14.—
II. H., Kap. 6—22. **1.—3. Aufl. 1926.** 287 S. 12.—, geb. 14.50

Von dem Kommentar zum N. T., der unter der Führung Theodor Zahns erscheint, sind bis jetzt 17 Bände erschienen. Unter diesen 17 Bänden hat Zahn allein 7 geschrieben (Matthäus, Lukas, Johannes, Apostelgeschichte, Römerbrief, Galaterbrief, Offenbarung St. Johannes). Daß es Zahn vergönnt war, den Kommentar zur Apokalypse zu vollenden, ist für alle, die sich von Zahn haben ins N. T. einführen lassen, eine große Freude. Gerade in diesem seinem letzten Kommentar tritt uns die hervorragende, einzigartige Bedeutung der Zahnschen Exegese sonderlich entgegen.

A. Deichertsche Verlagsbuchhdlg. D. Werner Scholl, Leipzig

Soeben erschienen:

Grundriss der Geschichte des Lebens Jesu.

Von Geh.-Rat Prof. D. Dr. **Theodor von Zahn.** 1928. VI, 82 S.
br. M. 3.60, geb. M. 5.—

Grundriss der Geschichte des Apostolischen Zeitalters.

Von Geh.-Rat Prof. D. Dr. **Theodor von Zahn.**
1928. im Druck

Grundriss der Einleitung in das Neue Testament.

Von Geh.-Rat Prof. D. Dr. **Theodor von Zahn.**
1928. VII, 120 S. br. M. 5.—, geb. M. 6.50

Grundriss der Neutestamentlichen Theologie

von Geh.-Rat Prof. D. Dr. **Theodor von Zahn.** 1928. 132 S.
br. M. 4.80, geb. M. 6.—

Geisteskampf der Gegenwart. Nicht nur die Freunde des großen Erlanger Exegeten, sondern weit darüber hinaus alle Freunde des N. T's. werden die Schrift begrüßen und sich aus ihr gern über die schriftgemäße Lehre unterrichten lassen.

Thür. Pfarrerblatt. Das kleine, aber sehr inhaltsreiche Buch gibt Zeugnis von der erstaunlichen Arbeitskraft und Frische des hochbetagten Erlanger Gelehrten. Der Name Zahn gibt ja genug Gewähr dafür, daß man eine ganz gründliche Einführung in die neutestamentl. Lehre, hauptsächlich Jesu und seine Apostel, erhält. Wer wissenschaftlich, sachlich denkt, wird sich dadurch, daß er auf anderem theol. Standpunkt steht, von dieser Lektüre nicht abhalten lassen. Ja, es muß ihm ein Bedürfnis sein, die heiligen Sachen auch mal von der anderen Seite aus zu betrachten.

Allg. Evang. Kirchenzeitung: . . . Hier steht auf 2 Seiten mehr, als in sehr vielen theolog. Büchern auf 100—200 Seiten. Der Grundriß ist so klar geschrieben, daß man jedem jungen Theologen damit eine Freude bereitet, und kein erfahrener Theologe kann an diesem Werk vorübergehen, jeder muß dazu Stellung nehmen.

A. Deichertsche Verlagsbuchhdlg. D. Werner Scholl, Leipzig

Einleitung in das Neue Testament. Von Geh.-Rat Prof. D. Dr. **Theodor von Zahn.** 3. Aufl. Photomech. Druck. 1924. 1. Band VI, 495 S. M. 13.—, geb. M. 15.50
2. Band IV, 668 S. M. 17.—, „ M. 19.50

Grundriss der Geschichte des Neutestamentlichen Kanons. Eine Ergänzung zu der Einleitung in das Neue Testament. Von Geh.-Rat Prof. D. Dr. **Theodor von Zahn.** 2. Aufl. 1904. 92 S. M. 2.10, geb. M. 3.60

Altes und Neues in Vorträgen und kleineren Aufsätzen für weitere Kreise. Von Geh.-Rat Prof. D. Dr. **Theodor von Zahn.** 1927. IV, 214 S. br. M. 7.—, geb. M. 8.80

Inhalt: Bibelwort im Volksmund. — Natur und Kunst im Neuen Testament. — Der Ausbruch des Vesuvs im Jahre 79 n. Chr. nach seinem Eindruck auf Heiden, Juden und Christen. — Federzeichnungen eines deutschen Theologen von einer italienischen Reise im Herbst 1913: 1. Urteil eines deutschen Katholiken über die Feier der Messe in der Peterskirche. — 2. Ein katholischer Protest gegen die römische Inquisition. — 3. Grotta-ferrata. — 4. Monte Casino. — 5. Die Bronzestatue des Petrus in der Peterskirche. — 6. Ariccia. — Staatsumwälzung und Treueid in biblischer Beleuchtung. — Festrede zum 100. Geburtstag J. Chr. K. von Hofmanns. — Ein Brief von E. M. Arndt aus dem Jahre 1820.

Altes und Neues in Vorträgen und kleineren Aufsätzen für weitere Kreise. **Neue Folge.** Von Geh.-Rat Prof. D. Dr. **Theodor von Zahn.** 1928. 109 S. br. M. 3.80, geb. M. 5.50

Inhalt: Der Kampf um das Apostolikum. — Warum müssen wir am Bekenntnis festhalten? — Ein Weihnachtsbekenntnis. — Eine anonyme Vorrede zu einem wenig beachteten biblischen Drama. — Ein letztes Wort über die Einheitlichkeit und Echtheit der johanneischen Apokalypse. — Die Geburtsstätte Jesu in Geschichte, Sage und bildender Kunst.

A. Deichertsche Verlagsbuchhdlg. D. Werner Scholl, Leipzig

IV 7157

85918 232.9 S
Zahn, T. Z13
Grundriss der geschichte
des lebens Jesu
MAR 12 '83
232.9 S 85918
Z13

Y0-CCF-724